











Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California



























































































































































































(hierin sind die Gegner mit ihm einverstanden) nicht gebrochen werden kann, sondern in Erfüllung gehen muß — 10, 35. „Ihr forschet in den Schriften, weil ihr (mit Recht) meint, in ihnen ewiges Leben zu haben, und jene sind es, die von mir zeugen. Und doch wollt ihr nicht zu mir kommen, damit ihr Leben habet“ (5, 39 und 40). Sofern ihr Schriftstudium nicht dazu führt, daß sie in Jesus den lebendigen Mittelpunkt der Schrift erkennen, liefern sie den Beweis, daß das Wort Gottes sie nicht durchdringt, in ihnen nicht bleibt und haftet. Denn in diesem Wort liegt Gottes Zeugnis für Jesus vor.

Gott zeugt für Jesus. Darum wer aus Gott ist (8, 47) oder wer aus der Wahrheit ist (18, 37) oder wer die Wahrheit tut (3, 21), hört die Worte Gottes, hört auf Jesu Stimme, kommt zum Licht, d. h. zu Jesus, dem Lichte der Welt. In diesen Sätzen ist das Zusammenwirken des Vaters und des Sohnes in den gedungensten Ausdruck gefaßt. Sie reden und handeln nicht von einer Prädisposition zum Glauben, sondern sie beleuchten den geschichtlichen Augenblick, in welchem durch Jesu Wort und Werk die volle Offenbarung Gottes vor die Seele des Menschen tritt. Indem Pilatus Jesu Wort und Gewissensmahnung vernimmt, wird er vor den heiligen Gott gestellt. Jetzt, in diesem Zeitmoment entscheidet es sich, ob er aus der Wahrheit ist. Er mag durch sein früheres Verhalten die jetzige Entscheidung erschwert haben: sie fällt doch mit ganzem Gewicht in den gegenwärtigen Augenblick, in welchem das Wort Jesu vom Zug des Vaters zum Sohne unterstützt wird. So wirken der Vater und der Sohn zusammen — der Vater, indem er für Jesus zeugt, der Sohn, indem er im Namen des Vaters das ewige Leben darbietet.

Jesus nennt aber noch einen dritten Zeugen, dessen Wirksamkeit in der Zukunft nach seiner Erhöhung hervortreten wird. Der Zeuge der Zukunft ist der Heilige Geist, der Jesum verklärt (16, 14), d. h. die Bedeutung seines Todes und seines Hingangs zum Vater erkennen lehrt. Dieser Zeuge wird nicht nur bei den Jüngern sein, wie Jesus es war, sondern er wird in ihnen sein (14, 17). Er wird sie

in die ganze Wahrheit einführen (16, 13); in ihm wird der Vater und der Sohn kommen und Wohnung bei den Jüngern machen (14, 23). Dieser Geist, der die Jünger des ewigen Lebens versichert, wird sie zugleich zu einem kraftvollen Zeugnis an die Welt ausrüsten. Der Geist, d. h. die Jünger in Kraft des Geistes (vgl. 17, 20) werden die Welt überführen von der Sünde, von der Gerechtigkeit und dem Gericht (16, 8). Die Sünde der Welt besteht im Unglauben an Christus. Dem, der sich die Augen über diese Sünde öffnen läßt, wird in dem erhöhten Christus Gerechtigkeit, d. h. Vergebung der Sünden dargeboten; gerade die Zeit der Unsichtbarkeit Christi ist die Zeit der Gnade. Wer diese versäumt, verfällt dem Gericht, dessen Anfang schon über den „Fürsten dieser Welt“ ergangen ist.

Die Eigentümlichkeit dieses Zeugen besteht darin, daß man ihn selbst haben muß, um seines Zeugnisses innezuwerden. Der Geist zeugt so, daß er eingeht in das Herz des Jüngers und ihm den Sohn und im Sohne das ewige Leben zu eigen gibt. Wer den Heiligen Geist hat, hat in ihm das Zeugnis, das der Vater vom Sohn gezeugt hat, und damit ist alles gegeben. Vgl. 1. Joh. 5, 10 ff.

Diese Zukunft des Zeugnisses war für den Evangelisten, als er sein Buch schrieb, Gegenwart geworden. „Daran erkennen wir, daß wir in Gott bleiben und Gott in uns: weil er uns von seinem Geiste gegeben hat,“ lesen wir 1. Joh. 4, 13, also in einem Briefe, dessen Schreiber mit dem Verfasser des vierten Evangeliums, wer dies auch immer sein mag, identisch ist. Wer den Geist hat, kann als „Zeuge“ schreiben. Der Evangelist macht jedenfalls den Anspruch, ein Geistes-träger zu sein. Aber die Frage spitzt sich nun dahin zu, ob er nicht zugleich ein Augenzeuge sein will, der die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu geschaut hat von dem ersten Zeichen an, das er tat, bis hin zu den Erscheinungen des Auferstandenen. „Wir schauten seine Herrlichkeit,“ lesen wir 1, 14. Schließt sich hier der Evangelist mit den Augenzeugen, mit den ersten Jüngern Jesu zusammen? Und wenn dem so ist, wer beglaubigt sein Zeugnis?

4.

Wir nähern uns unsrer eigentlichen Aufgabe. Alles, was bisher ausgeführt wurde, diente, so wichtige Fragen auch berührt worden sind, doch nur der Vorbereitung. Wir haben den Begriff des „Zeugnisses“ innerhalb des Evangeliums untersucht. Eben dieser Begriff wird im ersten der beiden Schlußverse des Nachtragskapitels 21, 24 auf das Evangelium selbst angewendet; es wird „Zeugnis“ genannt. In welchem Sinne ist es Zeugnis, will es selbst Zeugnis sein? Wir haben von der Beglaubigung gesprochen, die Jesus um des Widerspruches willen, den er erfuhr, für sich anführte und geltend machte. Auch das Zeugnis des Evangelisten wird beglaubigt. „Wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist.“ Warum bedarf der Evangelist der Beglaubigung? Und wer sind seine Zeugen? So tritt eine Reihe von Fragen in Sicht. Wir beschäftigen uns zuerst mit der Untersuchung der Frage, in welchem Sinne der Evangelist „Zeuge“ ist und sein will.

So viel steht von vornherein fest, daß der Evangelist nicht als einzelner, sondern als Glied einer Gemeinschaft schreibt und daher, sich mit anderen zusammenfassend, wohl den Ausdruck „Wir“ (1, 14 und 1, 16 dreimal) anwendet, niemals aber mit seinem „Ich“ hervortritt. Wie bewußt und gewollt diese Zurückhaltung ist, wird an der Stelle 20, 31 deutlich, wo der Verfasser sich an die ersten Empfänger seiner Schrift wendet und ihre Stärkung in dem Glauben, daß Jesus der Christus ist, als Zweck der Schrift hinstellt, dennoch aber dem „Ihr“ nicht sein „Ich“ gegenüberstellt, sondern den unpersönlichen Satz vorausschickt: „Diese (Zeichen) sind geschrieben, damit ihr glaubt.“ Es handelt sich um Niederschrift einer Auswahl von Zeichen, die Jesus „vor den Jüngern“, d. h. vor den Zwölfen (20, 24) getan hat. Diesem Kreise rechnet sich der Verfasser zu; das „Wir“ des Prologs ist der Kreis der Jünger.

Es wird diese Behauptung angezweifelt. So erklärte z. B. Emil Schürer (Vorträge der theologischen Konferenz zu Gießen, V. Folge 1889, S. 72): „Jenes ‚Wir‘ (1, 14) will nur sagen: wir Menschen auf Erden. Das können wir noch

heutzutage sagen, obwohl wir von der evangelischen Geschichte durch achtzehn Jahrhunderte getrennt sind.“ Diese Auslegung ist indes völlig unhaltbar. Nicht die Menschen als solche, sondern die Gläubigen sind Zeugen der Herrlichkeitsoffenbarung Jesu. In dem 1, 14 gemeinten Sinne aber waren es nur die Augenzeugen. Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der mit dem vierten Evangelisten identische Verfasser des ersten Johannesbriefes in den einleitenden Versen den Begriff der Augenzeugenschaft entwickelt. Es ist dort (1. Joh. 1, 1—4) mit dem „Wir“ ein Kreis von Personen angegeben, die mit hörenden Ohren, mit sehenden Augen, ja mit tastenden Händen sich der vollen Leibhaftigkeit des in der Person Jesu erschienenen Heiles vergewissert haben. Den gleichen Kreis der Augenzeugen hat das „Wir“ des Prologs 1, 14 im Auge. Wäre er zu dem Kreis der Glaubenden überhaupt erweitert, so würde es 1, 16 nicht aoristisch heißen: „Aus seiner Fülle haben wir insgesamt empfangen Gnade um Gnade;“ es müßte der präsentische Ausdruck *λαμβάνομεν* dafür stehen.

Als Wortführer der Zwölfe redet der Verfasser. Daß Jesus aus der Zahl seiner Jünger zwölf ausgewählt und zur Mitarbeit an seinem Werk bestimmt hat, wird im vierten Evangelium als bekannt vorausgesetzt. Die Zwölfszahl tritt zuerst 6, 13 auf. Wenn dort in Übereinstimmung mit der Synopse (Matth. 14, 20; Mark. 6, 43; Luk. 9, 17) erzählt wird, daß nach der Speisung der Fünftausend zwölf Körbe mit Brocken angefüllt wurden, so soll man denken, daß jeder der Zwölfe einen Korb angefüllt hat; Lukas hebt die Beziehung deutlich hervor, wenn er zuvor 9, 12 davon redet, daß die Zwölfe, wegen der Speisung der hungernden Menge besorgt, zu Jesus herantraten. Noch dreimal tritt dann im weiteren Verlauf des 6. Kapitels des vierten Evangeliums die Zwölfszahl bedeutsam hervor (6, 67. 70. 71). Als Jesus angesichts des Abfalls, der nach der vielen so anstößigen Rede in der Synagoge zu Kapernaum die Reihen der Jünger lichtetete, den Zwölfen die Frage vorlegte, ob sie nicht auch weggehen wollten, zeigten sie sich im Besiz eines Glaubens und einer Erkenntnis, die imstande waren, den Anstoß zu überwinden,

und Simon Petrus war hierbei der Wortführer der Zwölfe oder richtiger der Elfe. Denn einer der Zwölfe, der künftige Verräter, war zwar auch von Jesus erwählt, wird aber bereits jetzt wegen seiner inneren Stellung zu Jesus *diábolos* genannt. Ein letztes Mal begegnet dann der Ausdruck „die Zwölfe“ 20, 24, wo es von Thomas heißt, daß er einer der Zwölfe war. Der geschlossene Kreis dieser Jünger ist die Gemeinschaft, aus der heraus der Evangelist redet; es ist der Kreis der Apostel.

Der signifikante Ausdruck *ἀπόστολος*, den nach Luf. 6, 13 Jesus den Zwölfen beilegte, kommt nur einmal vor, in dem nach der Fußwaschung gesprochenen Satze 13, 16, daß der Knecht nicht mehr ist als sein Herr, noch der Apostel mehr als der ihn gesandt hat. Zahn hat es bezeichnend gefunden, daß „der Apostel Johannes ebenso wie der Apostel Matthäus (10, 2) und der eines Apostels Erzählungen wiedergebende Markus (6, 30) nur einmal den Titel *ἀπόστολος* gebraucht, während der Nichtapostel Lukas ihn im Evangelium sechsmal, in der Apostelgeschichte etwa dreißigmal anwendet“ (Einleitung II<sup>3</sup>, S. 487, Anm. 9). Der Name wird mit äußerster Zurückhaltung angewendet, die Sache, die er bezeichnet, aber um so deutlicher ausgesprochen. Die Zwölfe sind die künftigen „Zeugen“ Jesu, die berufenen Prediger 15, 26. 27, die Zeugen, die Jesus ebenso in die Welt sendet, wie ihn der Vater gesendet hat (20, 21). Als Ausdruck dieses apostolischen Zeugnisses erhebt das Evangelium den Anspruch der Glaubwürdigkeit. Es bringt keine Sonderlehre, sondern enthält Aussagen, für deren Wahrheit der Kreis der „Wir“ eintritt, in dessen Namen der Erzähler redet.

Je näher man aber zusieht, um so deutlicher erkennt man, wie lebendig der Verfasser in diesem Kreise stand und sich in ihm bewegte. Die Apostelkataloge, z. B. Matth. 10, 2—4, bringen eine Aufzählung der Zwölfe in sechs Paaren. Außerdem tritt die Trias Petrus, Jakobus und Johannes in der Synopse bedeutsam hervor (bei der Auferweckung der Tochter des Jair Luf. 8, 51, bei der Geschichte der Berklärung Jesu Matth. 17, 1, beim Gethsemane-Kampf Mark. 14, 33 u. a.). Unser Evangelist zerlegt die Zahl der Zwölfe in zwei Teile. Er

berichtet, daß die erste Hälfte der Jünger Jesu frühere Johannesjünger waren oder, allgemeiner ausgedrückt, Galiläer, die sich zur Johannestaufe am Jordan eingefunden hatten, 1, 35 ff. Wann die andere Hälfte hinzutrat, erfahren wir nicht; das Augenmerk bleibt aber vor allen auf die ersten Sechse gerichtet, die von Anfang an Zeugen der Offenbarung Jesu in seinem Wort und in seinem Werk gewesen waren. Daß unter diesen Sechsen Petrus besonders hervortritt, steht im Einklang mit der Synopse; darüber ist weiter kein Wort zu verlieren. Während aber die Zebedaïden Jakobus und Johannes nie mit Namen genannt sind und ihre Zugehörigkeit zu den Sechsen 1, 37 und 41 nur angedeutet wird, werden Andreas und Philippus mehrfach mit Namen angeführt. Andreas ist 1, 40 überhaupt der erste Jüngername des Evangeliums; er wird 1, 44 neben und vor Petrus genannt, wo der bekanntere Name des letzteren genügt hätte. Es scheint, daß der Evangelist bei den ersten Empfängern des Evangeliums ein näheres Interesse für Andreas voraussetzen konnte. Für ihn und für Philippus.<sup>1)</sup> Unter dieser Voraussetzung wird verständlich, daß bei der Erzählung der Speisung der Fünftausend Worte, die in den synoptischen Berichten den Aposteln überhaupt in den Mund gelegt sind, hier dem Philippus und Andreas zugeschrieben werden. Nach Mark. 6, 37 fragten die Jünger: Sollen wir hingehen und für 200 Denare Brot kaufen und ihnen zu essen geben? Nach Joh. 6, 7 war es Philippus, der von Jesus gefragt, sorgenvoll äußerte: Für 200 Denare Brot reichen nicht für sie, daß ein jeder nur ein wenig bekäme. Die Jünger-Mitteilung aber, daß fünf Gerstenbrote und zwei Fische vorhanden seien (Matth. 14, 17; Luk. 9, 13), machte nach Joh. 6, 8 Andreas.

Noch auffallender ist die Erwähnung des Philippus und Andreas 12, 20 ff. Das Gewicht der dem vierten Evangelisten eigentümlichen Erzählung ruht nicht auf dem Begehren der

---

<sup>1)</sup> Wenn Raulen in Weher und Weltes Kirchenlexikon (IX. Bd. 2. Aufl. 1895, S. 2006) die öftere Erwähnung des Philippus „vermutlich aus persönlichem Interesse (des Johannes) an dem Jugendfreund“ herleitet, so vergißt er, wie völlig der Evangelist mit seiner Person zurücktritt. Sein Augenmerk ist auf die Empfänger des Evangeliums gerichtet

Griechen, Jesum zu sehen, sondern auf der Wirkung, die die Kunde von diesem Begehren auf Jesus übte. Die Erwähnung der Griechen bereitet die eigentliche Erzählung nur vor, in der wir dann nichts davon hören, ob sie zu Jesus gekommen sind, sondern nur davon, wie Jesus die Bedeutsamkeit der Stunde erfasst und ausgesprochen hat. Es würde zur Einleitung des Vorgangs eine summarische Angabe vollständig genügt haben: „Es waren aber einige Griechen unter denen, die hinaufgingen, anzubeten am Feste. Diese nun kamen zu den Jüngern und baten sie also: Wir möchten Jesus sehen. Die Jünger sagten es Jesu. Jesus aber antwortete und sprach: Die Stunde ist gekommen, daß der Sohn des Menschen verherrlicht werde.“ An Stelle einer solchen Zusammenfassung lesen wir: „Diese (Griechen) kamen zu Philippus, dem aus Bethsaida in Galiläa (Hinweis auf 1, 44)<sup>1)</sup> und baten ihn also: Herr, wir möchten Jesus sehen. Es geht Philippus und sagt es dem Andreas, da gehen Andreas und Philippus und sagen es Jesu.“ Die Umständlichkeit dieser Angabe erklärt sich, wenn der Erzähler gerne die Gelegenheit benützt, von Jüngern zu reden, die dem ersten Empfängerkreis des Evangeliums bekannt waren. Man konnte sich von den Aposteln Andreas und Philippus die Wahrheit der Erzählung bestätigen lassen, in der sie handelnd auftraten. Jedenfalls liegt der Anlaß ihrer Erwähnung nicht in dem Bedürfnis der Geschichte selbst, sondern in der Beziehung dieser Apostel zum ersten Leserkreis. Wir werden auf dies bedeutsame Ergebnis später zurückkommen.

Andreas wird weiterhin nicht mehr erwähnt, wohl aber Philippus innerhalb der Abschiedsreden Jesu. Jesu Mitteilungen wurden durch eine Reihe von Fragen aus dem Jüngerkreise unterbrochen. Eine erste Frage stellte Simon

<sup>1)</sup> „Dieser Philippus wird, im Rückblick auf 1, 44, genau charakterisiert, um ihn von andern Trägern dieses Namens zu unterscheiden. Es scheint den Lesern des vierten Evangeliums wenigstens noch ein anderer Philippus (der Evangelist Philippus in Hierapolis) bekannt zu sein, mit welchem dieser nicht verwechselt werden soll.“ Theodor Zahn im 6. Teil der Forschungen zur Gesch. des neutest. Kanons und der altkirchlichen Literatur, Leipzig 1900, S. 159.

Petrus 13, 36, eine zweite Thomas 14, 5, eine dritte Philippus 14, 8. „Es spricht Philippus zu ihm: Herr, zeige uns den Vater, so sind wir zufrieden. Spricht Jesus zu ihm: So lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen. Wie magst du sagen: Zeige uns den Vater! Glaubst du nicht, daß ich im Vater und der Vater in mir ist?“ (14, 8—10). Die Glaubensaufgabe der Jünger besteht darin, in Jesus und zwar gerade in der Art seines Verkehrs mit den Jüngern den vollen Offenbarer des unsichtbaren Gottes zu erkennen, der sich in Jesus ganz mittheilt und zu schauen gibt. Diese Zentrallehre des Evangeliums geht auf die eigenen Aussagen Jesu zurück. Wenn häretischer Gegensatz sie bekämpft (und es mag hier daran erinnert werden, daß nach dem Zeugnisse des Irenäus das Evangelium dem von Kerinth ausgestreuten Irrtum entgegentritt), so kann auch Philippus von den ersten Empfängern des Evangeliums als Zeuge für die Wahrheit seiner Aussagen über Jesus in Anspruch genommen werden. So bedeutsam ist die Nennung des Philippus, wenn das vorhin gewonnene Ergebnis zu Recht besteht.

Wir haben festgestellt, daß unter der ersten Hälfte der Zwölfe neben Simon Petrus Andreas und Philippus mehrfach hervortreten. Daß diese Hervorhebung einen besonderen Grund haben muß, zeigt überdies der Vergleich mit den Synoptikern. Hier erscheinen die beiden Namen nur in den Apostelverzeichnissen (Matth. 10, 2; Mark. 3, 18; Luk. 6, 14; Apg. 1, 13), Andreas außerdem noch in der Geschichte der Berufung der beiden Brüderpaare (Matth. 4, 18; Mark. 1, 16) und sonst als Genosse des Petrus und der Zebedäiden (Mark. 1, 29 u. 13, 3). Aber niemals kommt Andreas oder Philippus als Einzelner in Betracht, niemals werden sie für sich redend oder handelnd eingeführt. So bleibt auch im Johannesevangelium die zweite Hälfte der Zwölfe im ganzen im Dunkel. Der einzige aus dieser Hälfte, der öfters genannt wird, ist der Verräter Judas Ischarioth, d. h. der Mann aus dem (jüdischen) Karmot, wie der Evangelist den Namen zu deuten weiß (3. B. 12, 4; 13, 2. 26; 14, 22 —

viertmal im cod. Cantabrig.: ἀπὸ Καρνώτου); wir erfahren 13, 2, daß Karyot schon die Heimat Simons, des Vaters des Judas, war. Von ihm wird ein anderer Jünger Judas ausdrücklich unterschieden; er hat im Laufe der Abschiedsreden eine vierte Frage an Jesus gerichtet (14, 22 τοῦδ' αὖτε ὁ Ἰσκαριώτης oder ὁ ἀπὸ Καρνώτου). Ein deutlicheres Bild gewinnen wir von dem nur appellativisch genannten Jünger Thomas, d. h. διδυμος oder Zwilling (11, 16; 14, 5; 20, 24). Er ist der einzige Jünger aus der zweiten Hälfte, der, wie wir sehen werden, im Nachtragskapitel 21, 2 zu dem geschlossenen Kreis der ersten Hälfte hinzutritt.

5.

Wir fangen an zu verstehen, warum der Jünger, der als einer der Zwölfe, als einer der berufenen Zeugen Jesu im Evangelium redet, seinen eigenen Namen verbirgt. Er bringt ein Gesamtzeugnis zum Ausdruck, für das die Zwölfe, oder wenn man zum Anfang der Geschichten zurückgeht, die Sechse eintreten. Was der Kreis der „Wir“ in der Nachfolge Jesu erlebt hat, soll dargestellt werden. Es dient der Darstellung zur Beglaubigung, wenn das einzelne „Ich“ zurücktritt. Die ersten Empfänger des Evangeliums wußten ohnehin, von wem ihnen die Gabe dieser Schrift zuging; ihnen brauchte sich der Verfasser nicht erst vorzustellen. Aber es war von Wert, wenn sein Zeugnis von anderen aus dem Apostelkreis unterstützt werden konnte. Sollten Andreas und Philippus die Apostel sein, deren mündliches Zeugnis dem ersten Leserkreis zugänglich war? Wenn dem so wäre, würden wir verstehen, warum der Evangelist an mehreren Stellen, sozusagen, mit dem Finger auf sie hinweist. Man könnte die Frage auch betreffs des zweiten Judas und des Thomas aufwerfen; die entscheidende Antwort wird das 21. Kapitel geben. An andere Glieder des Apostelkreises kann nicht gedacht werden. Der Zebedaide Jakobus, dessen Name wie der des Johannes im Evangelium verschwiegen ist, hatte schon im Jahre 44 den Märtyrertod erlitten (Apg. 12, 2). Und auch Simon Petrus hatte zur Zeit, als das Evangelium ausging, Gott durch seinen Tod verherrlicht.

Auch bei frühester Datierung des vierten Evangeliums, selbst wenn man es mit D. Wuttig vor die Synoptiker stellen wollte, steht fest, daß das 21. Kapitel erst nach dem Kreuzestod des Apostels Petrus geschrieben sein kann (vgl. D. Wuttig, Das johann. Evangelium und seine Abfassungszeit, Leipzig 1897, S. 82). So bleibt der Kreis der Apostel, die als „Zeugen“ des vierten Evangeliums in Betracht kommen können, sehr gering. Doch bevor wir auf die Zeugenfrage näher eingehen, ist noch ein anderer Punkt zu besprechen.

Von ganz besonderem Interesse für den Fortschritt unserer Untersuchung sind die Stellen des Evangeliums, an denen der Inhalt des Erzählten, sofern er sich auf individuelle, persönliche Erlebnisse bezieht, den Evangelisten nötigt, aus dem Kreise der „Wir“, in dem er sich sonst verbirgt, hervorzutreten. Es muß dann ein Ersatz für die einfache Selbstbezeichnung mit „Ich“, die grundsätzlich vermieden wird, geschaffen werden. Die erste Stelle der Art ist 13, 23. Hier bringt es der Zusammenhang mit sich, daß der Evangelist von sich selber reden muß. Ein scharf hervortretender Zug im Passionsbilde Jesu ist die klare und bewußte Bestimmtheit, mit der Jesus, den Willen des Vaters erfüllend, der Katastrophe entgegenging, die durch den Verrat des Judas eingeleitet wurde. Jesus kennt den Verräter; er deutet dies an durch ein Wort bei der Fußwaschung 13, 10 und dann 13, 18 durch den Hinweis auf das prophetische Wort Psalm 41, 10, das jetzt in Erfüllung geht. Ein drittes, in tiefer Gemütsbewegung gesprochenes Wort 13, 21 führt dann zur direkten Bezeichnung des Verräters. Als Jesus es aussprach, daß einer der Jünger ihn verraten werde, sahen sie sich einander an, ratlos, wen er meine. Jesus soll selbst gefragt werden. Zu dem Behuf wendet sich Petrus an Johannes und Johannes mit direkter Frage an Jesus. Wie soll das erzählt werden, wenn der Evangelist den durchaus stilwidrigen Übergang zur ersten Person vermeiden, wenn er also nicht schreiben will: „Da winkte mir Simon Petrus und sprach zu mir: Frage du, wen er meint,“ und wenn andererseits die ganze Situation deutlich gemacht werden soll, aus der

heraus es sich erklärt, warum sich Petrus gerade an Johannes wandte? Der Grund lag darin, daß Johannes Jesu zunächst zu Tische lag, und diese Tischordnung hinwiederum beruhte darauf, daß Jesus eine besondere Zuneigung zu Johannes hatte. So ergibt sich der Satz: „Es lag einer von seinen Jüngern am Busen Jesu, den Jesus lieb hatte. Dem winkt Simon Petrus und spricht zu ihm: Frage du, wen er meint. Da neigte sich jener demgemäß gegen die Brust Jesu und spricht zu ihm: Herr, wer ist es?“ Konnte die eigentümliche Aufgabe des Erzählers schlichter gelöst werden? Schwerlich. Man achte darauf, wie der Zusatz „den Jesus lieb hatte“ durchaus durch den Zusammenhang erfordert wird. Es handelt sich nicht um eine gelegentliche Mitteilung des besonderen Verhältnisses, in dem Jesus zu Johannes stand, geschweige denn um einen „widerlichen Selbstruhm“ des Evangelisten. Von einem solchen kann um so weniger die Rede sein, als schon die Erzählung im 11. Kapitel den Umstand berührt hat, daß es Jünger gab, zu denen Jesus eine sonderliche freundschaftliche Stellung einnahm. Das allen gemeinsame Verhältnis des Meisters zum Jünger schloß das besondere Verhältnis des Freundes zum Freunde nicht aus.

Wie Jesus zu dem Geschwisterkreis in Bethanien, zu Martha, Maria und Lazarus, in freundschaftlichem Verhältnis stand (11, 5), so gab es auch unter den Zwölfen einen, „den er lieb hatte“. Der Grund, warum dies hier erwähnt wird, ist lediglich darin zu finden, daß es sich um Erklärung des bevorzugten Platzes handelt, den der Jünger einnahm, an den Petrus mit seinem Anliegen sich wandte. Die Selbstbezeichnung des Evangelisten als des Jüngers, den Jesus lieb hatte, wächst aus der Stelle heraus, an der sie zuerst auftritt. Wenn sie dann 19, 26 und 20, 2 (hier *ὁ ἐπὶ δεξιᾷ τοῦ Ἰησοῦς* mit ähnlichem Wechsel des Ausdrucks wie 11, 5, verglichen mit 11, 3. 11. 36) wiederholt wird und auch in das Nachtragskapitel übergeht 21, 7 und 20, so entspricht diese Wiederholung der Gewohnheit des Erzählers, bei Personen, die wiederholt auftreten, an die Situation der ersten Erwähnung zu erinnern, wie denn z. B. Nikodemus 7, 50

und 19, 39 als der bezeichnet wird, der einst des Nachts zu Jesus gekommen war (3, 1), oder Lazarus 12, 9 als der, den Jesus auferweckt hatte.

Es sind bedeutsame Stellen, an denen der Evangelist seine individuelle Augenzeugenschaft bemerklich macht. Er stand — der einzige von den Zwölfen — bei dem Kreuze Jesu und war nicht nur der Empfänger des letzten Willens Jesu in bezug auf seine Mutter, sondern auch Zeuge seines Sterbens und der eigentümlichen Umstände, unter denen es erfolgte. Der Vers 19, 26 bereitet den Vers 19, 35 vor. Die andere Stelle 20, 2 leitet die Erzählung ein, wie der Anblick des leeren Grabes, zu dem Simon Petrus und der andere Jünger, den Jesus lieb hatte, auf die Meldung der Maria Magdalena geeilt waren, letzteren zu dem Glauben brachte, daß Jesus auferstanden sei. Auch hier stellt sich Johannes nicht ein Lob aus, das einer Prahlerei gleichsähe. Godet bemerkt mit Recht zu der Stelle, die Worte seien zu umschreiben: Er sah und glaubte endlich. „Johannes wundert sich selbst über die Blindheit, in der er, wie Petrus, hinsichtlich der Weissagungen der Schrift von der Auferstehung des Messias bis dahin befangen geblieben war“ 20, 9 (Kommentar z. Evangelium des Johannes, 4. Aufl. 1903 II, S. 610).

Schon Chrysostomus (Migne, tom. 59, Sp. 449) hat zu den Stellen, in denen der Evangelist, ohne sich direkt zu nennen, doch auf seine besondere Augenzeugenschaft hinweist, auch den Vers 18, 15 gerechnet, wo davon die Rede ist, daß in den Hof des Hohenpriesters Simon Petrus und ein „anderer Jünger“, der mit dem Hohenpriester bekannt war, Jesu nachfolgte. „Petrus stand an der Türe draußen. Da ging der andere Jünger, der mit dem Hohenpriester bekannt war, hinaus und sprach mit der Türsteherin und führte den Petrus hinein.“ Wir sehen hier wieder, wie die Bezeichnung des ungenannten Jüngers aus der Situation herauswächst. Er kommt in Betracht als der Bekannte des Hohenpriesters, der den Petrus in dessen Hof einführte. Warum aber wird er nicht mit Namen genannt? Weil es ein Jünger aus dem weiteren Jüngerkreis war, wie Bläß vermutet, der im Anschluß an den Syrus Sinaiticus den Vers 18, 15 so



und 37 betont wird, Schriftweisagung. Was Exod. 12, 46 und Num. 9, 12 vom Passahlamm geschrieben steht und was der Prophet Sacharja 12, 10 weisagt, das ist an dem gestorbenen Jesus in einer Weise in Erfüllung gegangen, daß er auch hierdurch als der Messias beglaubigt wird.

Nun tritt in die Mitte zwischen die Erzählung und den Hinweis auf die Erfüllung der Weisagung der Sag: „Und der es gesehen hat (d. h. mit Bezug auf B. 26 der Jünger, den Jesus lieb hatte), hat es (durch die hier vorliegende Niederschrift) bezeugt, und sein Zeugnis ist wahrhaftig, und jener weiß, daß er Wahres sagt, auf daß auch ihr glaubt.“ Wir haben festzustellen, was dieser Sag besagt, worauf sich die so starke Beglaubigung bezieht und warum sie an dieser Stelle eintritt.

Alle Merkmale des Zeugnisses, die wir früher gefunden haben, vereinigen sich hier. Es redet ein Augenzeuge, der, indem er das Vorhergehende niederschrieb, Geschautes bezeugt. Unter den Zwölfen, also unter den berufenen Zeugen Jesu ist er der Einzige, der die Umstände des Todes Jesu geschaut hat, und doch ist er nicht der einzige Zeuge, denn mit ihm zeugt Gott. Das Zeugnis Gottes wird, wie wir es früher in Beziehung auf Jesus gefunden haben (S. 93 ff.), in dreifacher Weise geltend gemacht; es zeugt der Geist, Christus und die Schrift. Zunächst heißt es: Sein (d. h. des Augenzeugen) Zeugnis ist wahrhaftig, ἀληθινῇ, also ein Zeugnis im vollen Sinne des Wortes, oder so, wie ein Zeugnis sein soll. Warum ist es ein solches Zeugnis? Weil es vom Geiste gewirkt ist, der in alle Wahrheit leitet (16, 13); das Wahrhaftige ist das Geistliche. Die Verwandtschaft der Begriffe ἀληθινός und πνευματικός steht für das vierte Evangelium fest (vgl. z. B. Holtzmann im Handkommentar 4. Bd., 2. Aufl. 1893, S. 44 u. 219). Es liegt nicht nur das der Wirklichkeit entsprechende, von Lüge freie Zeugnis eines Augenzeugen, sondern die verständnisvolle Aussage eines Zeugen vor, dem der Geist die Augen geöffnet hat. Mit dem Geiste, der nach 1. Joh. 5, 6 der Zeuge ist, zeugt aber zugleich Christus und der Vater. Es entspricht dem Sprachgebrauch des Johannes, mit ἐκεῖνος auf Christus hinzuweisen. „Christus

weiß, daß sein Zeuge auf Erden die Wahrheit redet;" er weiß, daß auch dieser Teil seines Berichtes, weit entfernt, etwa der Selbstgefälligkeit des Schreibers zu dienen, ebenso wie sein gesamtes Zeugnis (20, 31) nur den einen Zweck verfolgt, die Hörer in dem Glauben zu stärken, daß Jesus der Christus ist. Dieser Glaube hat seine Grundlage in der Schrift Alten Testaments. Und so ist Gott selbst, der in ihr redet, Zeuge für den Evangelisten. Was geschrieben steht: „Es soll ihm kein Bein zerschlagen werden," und wiederum: „Sie werden sehen, in wen sie gestochen haben," das hat Gott zuvor verkündigt, daß es sich in Jesu erfülle. Denn die Schrift kann nicht gebrochen werden (10, 35).

Die Stärke der vorgetragenen Auslegung liegt darin, daß sie aus der Gesamtanschauung des Evangeliums vom Zeugnisse erwächst. Die herkömmliche Deutung blieb zu sehr am einzelnen Verse hängen und übersah den großen Zusammenhang. Auf der richtigen Spur ging Rupert von Deutz, wenn er in seinem Johannes-Kommentar schrieb (Migne, tom. 169, Sp. 794 D): *Ne videar solus esse testis, inquit, adhibebo mecum alios duos testes: legalem scilicet sermonem (Exod. 12) testem unum et propheticum (Sach. 12) testem alium.* So fand Rupert drei Zeugen: das Gesetz, die Propheten und den Evangelisten. Gesetz und Propheten bilden aber nur einen Zeugen. Neben dies Gotteswort und das Geisteswort des Evangelisten tritt Christus. Daß mit *ἐκεῖνος* auf Christus hingedeutet wird, hat Erasmus für möglich gehalten, wenn er zu der Stelle bemerkt: *Sensus anceps est etiam Graecis, utrum Christus sciat, quod evangelista vera narrat, an ipse Johannes sibi conscius sit, quod vera loquatur,* und Theodor Zahn bewiesen (Einl. II<sup>3</sup>, S. 482 f. u. 490, Anm. 16; vgl. 1. Joh. 2, 6 u. ö.). Der Beweis wird durch die eben gegebene Darlegung sichergestellt, und durch sie erledigen sich auch die textkritischen Bedenken, denen Bläß in den Theol. Studien u. Kritiken, 75. Jahrg. 1902, S. 128—133 Ausdruck gegeben hat. Er übertreibt die Unsicherheit des von der Auslegung je und je übel behandelten Verses und gesteht dann doch, daß dem Textkritiker nur eine Möglichkeit bleibe, den gewöhnlichen Text stehen zu lassen.

Wir kommen zu der Frage, worauf sich die Beglaubigung des Zeugnisses des Evangelisten bezieht, für dessen Geisteswort Christus und die Schrift, d. h. Gott, eintreten. Man ist immer wieder versucht, die Worte in den Vordergrund zu stellen „und alsbald floß Blut und Wasser heraus“ — Worte, deren geheimnisvollen Sinn schon die patristische Exegese mannigfach gedeutet hat. Nach Godets Überzeugung (4. Aufl., S. 588) bleibt nur eine Erklärung übrig, „nämlich die Annahme, daß diese geheimnisvolle Tatsache außerhalb der Geseze der gewöhnlichen Physiologie vor sich gegangen ist und mit der Ausnahmestellung eines Leibes im Zusammenhange steht, der durch keine Sünde zerrüttet wurde und der Auferstehung entgegenging, ohne die Verwesung durchmachen zu müssen. Mit dem Augenblick des Todes beginnt gewöhnlich die Verwesung. Der Leib Jesu nahm in diesem Augenblick einen anderen Weg, nämlich den der Auferstehung. Für ihn begann die Wiederherstellung des Lebens in demselben Augenblick, wo für den Sünder die Zerstörungsarbeit anhebt, die den Leib vernichtet. Der Heilige Gottes im unbedingten Sinn des Wortes mußte auch unbedingt der Verwesung enthoben sein (Ps. 16, 10). So scheint der Evangelist diesen außerordentlichen Vorgang aufgefaßt zu haben, dessen Zeuge er gewesen ist.“ Godet hätte recht, wenn der Evangelist in B. 37 fortfahren würde: *καὶ πάλιν ἐτέρα γραφή· οὐ δώσεις τὸν δαίμόν σου ἰδεῖν διαφθοράν* (Ps. 16, 10; Apg. 2, 27. 31 u. 13, 35). Da aber dieses oder ein ähnliches Schriftwort fehlt, bleibt die Erwähnung des ausfließenden Blutes und Wassers ein Nebenumstand, über dessen Bedeutung der Evangelist sich nicht weiter ausspricht. Die Hauptumstände sind das Nichtzerbrechen der Beine und der Längensicht. Diesen und nur diesen Umständen gilt die starke, in die Schriftzitate ausmündende Beglaubigung. Aber warum bedürfen sie derselben? Weshalb hält der Evangelist es für nötig, gerade diese Umstände so stark zu beglaubigen und für sie ein dreifaches Zeugnis geltend zu machen?

Die Antwort ergibt sich aus dem schon einmal (S. 103) kurz erwähnten Gegensatz, den das Evangelium bekämpft. Es ist die Lehre Kerinths, des Zeitgenossen des Johannes



Jesu vollzogen. Von ihm redet die Schrift, weisagt Gott durch die Schrift. Der Evangelist hat die Erfüllung mit Augen gesehen. Zwar war er der einzige Augenzeuge unter den Jüngern; er kann hier nicht wie sonst im Evangelium die Zeugenschaft des ganzen Jüngerkreises in Anspruch nehmen. Aber er hat doch seinen Zeugen und zwar einen, wie es keinen höheren und besseren geben kann.

Gerade der Umstand, daß sich das Einzelzeugnis und seine Beglaubigung in Kap. 19, 35 so scharf von dem übrigen Bericht abhebt, bestätigt die schon früher vorgetragene Beobachtung, daß dieser als ein Gesamtzeugnis aufgefaßt sein will. Mit Recht bemerkt Wuttig (a. a. O. S. 105) zu der Stelle, daß somit „das vierte Evangelium eine Art von Doppelcharakter als Gesamt- und als Einzelzeugnis, als Gesamt- und als Einzelschrift zugleich zu erkennen gibt, wobei der einzelne Zeuge in dieser seiner Ausnahmestellung die Gesamtheit seiner Mitzeugen als solcher voraussetzt, und diese umgekehrt das Zeugnis des einzelnen mit ihrer Autorität decken und bestätigen, die ganze eigentümliche Verhüllung des Schreibenden aber durch die Rücksicht auf die zu wahrende Bedeutung des Evangeliums als eines apostolischen Gesamtzeugnisses erklärlich wird“.

Zudem ist es kein geringer Beweis für die Geschichtlichkeit des Evangeliums, daß eine so bedeutsame Stelle erst durch die Beziehung auf die Zeitgeschichte völlig durchsichtig wird. Der Evangelist wurzelt fest in einer ganz bestimmten Umgebung, er schreibt aus einer konkreten Lage heraus, er hat es mit einem Gegensatz zu tun, dessen verführerische Gefährlichkeit er in ihrer ganzen Größe ermüht. Sobald der Gegensatz verschwand, gewann die der konkreten Beziehung beraubte Stelle 19, 35 etwas Rätselvolles. Aber überschätzt hat der Evangelist den Gegensatz, gegen den er ankämpft, gewiß nicht. Wie sehr die Umbildung der einheitlichen Christusperson ins Doketische von Zeitgedanken getragen und gefördert wurde, tritt uns in den Dokumenten des zweiten Jahrhunderts deutlich genug entgegen. Man denke z. B., um von der Scheinkreuzigung Jesu in den Johannesakten zu schweigen, an das Petrus-evangelium. Der

Christus, der am Kreuze rief: „Meine Kraft, meine Kraft, du hast mich verlassen,“ und nach diesen Worten aufgenommen wurde, deckt sich nicht mit dem Jesus des Johannesevangeliums, dessen Seitenwunde die Sacharjaweissagung zur Erfüllung bringt und der dem Passahlamm gleicht, dessen Beine nicht zerbrochen wurden. Der Verfasser des Petrus-evangeliums verschwieg den einen Umstand, und den andern, den letzteren, bildete er in willkürlicher Weise um. „Im Zorn über den (sich zu Jesus bekennenden) Schächer befahlen die Juden, daß ihm nicht die Beine zerschlagen würden, damit er unter (um so längeren) Qualen sterbe.“ (Vgl. das Evangelium des Petrus, untersucht von Zahn, Leipzig 1893, S. 8 § 5 und 4, S. 49 und 50.)

Solcher Verdrehung des Sachverhalts gegenüber trat die feierliche Beteuerung wieder in ihr Recht, die man im kirchlichen Johannesevangelium las. Sie war nichts weniger als überflüssig. Die Gefahr der Mißdeutung lag im Wesen des orientalischen Geistes begründet. Man kann den Dofetismus in der Auffassung der Person Christi, namentlich seines Leidens, in der orientalischen Kunst bis in die byzantinische hinein beobachten. Die Kunst sträubte sich, den Leidenden und Sterbenden darzustellen; auch am Kreuz ließ sie den vom Leiden Unberührten erblicken. Die Auffassung, die solcher Darstellung zugrunde liegt, geht in frühe Zeit, in die Zeit des Johannesevangeliums zurück. Der zeitgeschichtliche Gegensatz, den es bekämpft, macht die Notwendigkeit der starken Beglaubigung erklärlich und verständlich. Es wird von der nun verstandenen Stelle 19, 35 aus auch Licht auf das Nachtragskapitel und das ihm angehängte Zeugnis fallen. Wir kommen zum Höhepunkt unsrer Untersuchung.

## 7.

Die Besprechung des 21. Kapitels unter dem für diese Abhandlung maßgebenden Gesichtspunkt des Zeugnisses leidet unter der erheblichen Schwierigkeit, daß über Vorfragen, die hier nicht eingehend erörtert werden können, noch lange kein einhelliges Verständnis erzielt ist. Das gilt vor allem

von der Frage, ob das Kapitel mitsamt den Schlußversen noch bei Lebzeiten des Evangelisten geschrieben und dem Evangelium als Nachtrag angehängt worden ist oder ob dies erst nach seinem Tode geschah. Theodor Zahn gewinnt (Einleitung II<sup>3</sup>, S. 492—503) aus einer rein exegetischen Betrachtung insbesondere der Verse 18—23 und 24 das Ergebnis, daß dieser Nachtrag einige Zeit nach dem Tode des Petrus, den B. 19 voraussetzt, aber noch zu Lebzeiten des Johannes geschrieben sei. Nur solange Johannes noch am Leben war, sei die Art und Weise erklärlich, wie hier eine auf ein mißverstandenes Wort Jesu gegründete irrige Erwartung, daß dieser Jünger nicht sterbe, besprochen und durch den Hinweis auf den Wortlaut der Äußerung Jesu korrigiert werde. Eine derartige Widerlegung nach dem Tode des Johannes eintreten zu lassen, wäre sinnlos gewesen, da der wirklich erfolgte Tod die beredteste Widerlegung der irrigen Erwartung gewesen wäre und jede Widerlegung mit Worten überflüssig gemacht hätte. Andererseits könne es sich aber auch nicht darum handeln, etwa die nach dem Tode des Johannes auftretende Behauptung zu widerlegen, daß Jesus mit seiner Weissagung sich geirrt habe. Denn erstens sei von einer solchen Behauptung nirgend die Rede, zweitens aber wäre es das allertörichteste gewesen, eine derartig willkürlich angenommene Behauptung mit den Mitteln bestreiten zu wollen, die der Verfasser anwendet. Denn er bleibe ja dabei, verschiedene Möglichkeiten anzudeuten, die der Wortlaut der Äußerung Jesu in sich begreife, mache aber gar keinen Versuch, diese mit der etwa inzwischen eingetretenen Wirklichkeit des Todes des Johannes auszugleichen. Vielmehr rede der Verfasser von dem Worte Jesu so, wie man reden mußte, bevor die eingetretene Erfüllung das Wort gedeutet hatte. Diesem exegetischen Befunde dient eine Mitteilung des Papias zur Stütze, die wir nur in lateinischer Übersetzung kennen: *Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto* (vgl. Wordsworth, *novum testamentum latine*, I 1889—98 p. 491 und auch p. 490). Die eigentümliche Fassung des Satzes betont im Gegensatz zu einer etwa

aus Joh. 21, 24 geschöpften Vorstellung, als sei das vierte Evangelium, wie so manches andere Buch, erst nach dem Tod des Verfassers von Freunden desselben herausgegeben, die Tatsache, daß das Evangelium (nicht von Freunden des Johannes und nicht erst nach seinem Tod, sondern) noch zu Lebzeiten des Johannes und zwar von ihm selbst den Gemeinden gegeben worden ist. Unter diesen Umständen ist es doch erlaubt, die fragliche Annahme, von der wir ausgegangen sind, vorläufig für bewiesen zu halten. Daß sie wirklich zu Recht besteht, wird sich aus allem Weiteren ergeben.

Das Verhältnis des 21. Kapitels zum vorausgegangenen Evangelium wird im allgemeinen dadurch gekennzeichnet, daß letzteres in den Schlußversen von Kap. 20 seinen deutlich erkennbaren Abschluß hat und diesen Abschluß auch nach Zutritt des 21. Kapitels unverändert behält. Der Verfasser hat dem Zweck seiner Darstellung, durch eine Auswahl von Zeichen, die Jesus vor den Jüngern getan, den Glauben zu stärken, daß er der Christus, der Sohn Gottes ist, Genüge getan. Was hinzutritt, ergänzt nicht seine Darstellung, so daß diese als unvollständig und der Ergänzung bedürftig hingestellt würde, sondern erscheint als ein von anderer Seite veranlaßter Nachtrag, als ein Zusatz, dessen Urheber nicht der Verfasser des Evangeliums, sondern der Kreis der „Wir“ ist, der am Schlusse des Kapitels zu Wort kommt und Zeugnis abgibt. Dieser Sachverhalt ist von außerordentlicher Bedeutung. Der Verfasser macht vollen Ernst mit dem Worte Jesu, mit dem er 20, 29 die Darstellung beschließt: Selig sind, die nicht sahen und doch glaubten, deren Glaube sich also genügen läßt am Wort des Zeugnisses von dem Auferstandenen, ohne ihn selbst mit Augen gesehen zu haben. Der Evangelist hat solches Zeugnis dargeboten. Er hat dargestellt, wie sein eigener Auferstehungs-glaube — spät genug — angesichts des leeren Grabes entstanden ist 20, 8. Er hat dann von der Erscheinung berichtet, die Maria Magdalena empfing, nicht nur für sich, sondern um auch den Jüngern zu bezeugen, daß sie den Herrn gesehen und was er ihr gesagt und aufgetragen habe,

20, 18. Er hat erzählt, wie Jesus zu den versammelten Jüngern durch verschlossene Türen trat, ihnen seinen Friedensgruß entbot, sie von seiner Identität mit dem Gekreuzigten überführte und in ihrem apostolischen Beruf bestätigte 20, 21. Er hat endlich mitgeteilt, wie die Gnade des Auferstandenen mit dem Unglauben des Thomas Geduld hatte und sich — wieder nicht nur zum Besten dieses Jüngers, sondern für alle, die künftig glauben sollten — zum augenscheinlichen Erweis der Wahrheit des Jüngerzeugnisses und zur handgreiflichen Überführung des Zweifelnden herabließ. Aber nun ist des Zeugnisses genug. Wer sich jetzt des Glaubens weigert, mag es auf seine Verantwortung tun. Das vorgetragene Zeugnis gibt auch denen, die nicht gesehen haben, Kraft zum Glauben. Nun legt der Evangelist die Feder nieder, und er läßt sie hier liegen, auch nachdem der Nachtrag, der ein neues „Zeichen“, eine weitere Erscheinung des Auferstandenen bringt, seinem Buch hinzugefügt war. Es liegt ihm daran, deutlich zu machen, daß er hier sein Buch abgeschlossen hat, und daß er sich nicht veranlaßt sah, nachträglich die Grenze des Buches zu ändern.

Hierin tritt Freiheit und Selbständigkeit des Apostels zutage. Kein Apostelschüler, keiner, der, ohne Augenzeuge gewesen zu sein, aus den Berichten anderer schöpfte, hätte angesichts des Nachtrags die Grenzmarke des Buches an der ursprünglichen Stelle gelassen. Wie leicht ließ sie sich hinauschieben! Man konnte ohne Mühe die Verse 20, 30 und 31 nach 21, 23 stellen. Und lohnte sich dies Verfahren nicht? War die Erscheinung Jesu am See Tiberias, wo er wie in früheren Zeiten den mit ihrem Beruf beschäftigten Fischern nahte, nicht eine vortreffliche Widerlegung der kerinthischen Trennung von Jesus und Christus. Der Auferstandene am See Tiberias ist derselbe Jesus, wie ihn die Geschichte des wunderbaren Fischzugs Luk. 5, 1—11 aus den Tagen seiner galiläischen Wirksamkeit zeichnet. Und noch aus einem andern Grunde empfahl sich die Einbeziehung der „dritten Erscheinung“ in den Rahmen des Evangeliums. Wenn letzteres mit 20, 31 schloß, schienen die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa, von denen die synoptische

Tradition (Matthäus und Markus) berichtete, ausgeschlossen zu sein. Vers hob man dagegen die Grenze nach 21, 14 oder 21, 23, so waren jerusalemische und galiläische Erscheinungen zu einem Gesamtbild vereinigt, das der Wirklichkeit entsprach. Allen solchen Erwägungen blieb der Evangelist unzugänglich. Er wollte kein Geschichtschreiber sein, der den darzustellenden Stoff möglichst erschöpft, auch kein Harmonist, der die Verschiedenheit oder Widersprüche der Berichte auf die höhere Einheit der berichteten Ereignisse zurückführt, sondern ein Zeuge Jesu, der sich mit der Darlegung des Entscheidenden begnügt. So verharrte er bei seinem Abschluß nach dem Worte Jesu an Thomas, das den Glauben selig preist, der auf das Schauen verzichtet. Das ist das Ziel der Glaubenserziehung, wie sie Jesus geübt hat. Bei diesem Ziele blieb der Evangelist, der Augenzeuge, stehen. „Dieses Buch“ hatte dieses Ziel. Wenn wir lesen, daß Jesus noch viele andere Zeichen vor den Jüngern getan hat, die nicht in diesem Buche geschrieben sind (20, 30), so hat man mit Recht in diesen Worten eine Andeutung gefunden, daß der Evangelist noch andere Bücher über Jesus kennt, die andere seiner Zeichen erzählen. Er will nicht, daß wir das, was die andern Boten Jesu berichten, deswegen bezweifeln, weil wir dasselbe nicht auch bei ihm lesen. Das Schlußwort aber beschreibt die Absicht des Evangelisten, die ihn bei seiner Darstellung leitete. Glaubensstärkung, Befestigung in dem Glauben, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, ist diese Absicht. Wer in dem Glauben steht, hat das ewige Leben. Der Schluß des Evangeliums kehrt zum Anfang zurück. In dem Wort, das Fleisch geworden ist, ist das Leben. Die Verkündigung von Jesus ist Darbietung des Lebens, das der Glaubende ergreift.

Aber was will und soll nun der Nachtrag? Der Nachtrag, dessen Hinzufügung andere veranlaßt haben, mit dem aber auch der Evangelist völlig einverstanden ist, wenn nur Sorge getragen ist, daß der Nachtrag als solcher kenntlich wird und kenntlich bleibt? Die Schlußverse 20, 30 und 31 bewirken, daß man beim Lesen von Anfang an eigentümliche Eindrücke bekommt. „Hernach offenbarte sich Jesus aber-

mals den Jüngern am See von Tiberias; er offenbarte sich aber also.“ Mit *μετὰ ταῦτα* wird in einer äußerlich an 3, 22; 5, 1; 6, 1 erinnernden Weise eine Einzelerzählung an das ganze voranstehende Evangelium angeschlossen. Dabei ist der Anschluß so eng, daß wahrscheinlich sogar das Subjekt *Ἰησοῦς* zu ergänzen ist: „Er offenbarte sich“ (vgl. die Ausgabe des Textes von Bläß, in der nach dem Zeugnis des cod. Cantabrigiensis und anderer Zeugen *Ἰησοῦς* fehlt). Wenn hier *Ἰησοῦς* fehlt, so steht der Name doch über ein duzendmal im Verlauf des Kapitels; nicht von dem „Herrn“ wird in dem Kapitel erzählt, so wie die späteren, teilweise schon Lukas, redeten, wenn sie von Jesus sprachen, sondern die Erzählung gleicht durchweg dem Bericht der Augenzeugen, die mit Jesus verkehrt hatten und ihn unter diesem Namen nannten. Man wird aber auch sonst auf Schritt und Tritt daran erinnert, daß ein Augenzeuge oder Augenzeugen reden. Da drängt sich doch jedem, der dem Verlauf unserer Untersuchung achtsam gefolgt ist, von selbst eine Vermutung auf. Wie, sollten hier nicht andere aus dem Kreis der „Wir“ das Wort ergreifen, den der Prolog 1, 14 angedeutet hat und in dessen Namen, als dessen Repräsentant der Evangelist bisher geredet hat? Sind es Mitjünger des Johannes, die hinter dem dreiteiligen Nachtrag stehen? Mitjünger, die Teilnehmer an dem wunderbaren Fischzug und Zeugen der Offenbarung Jesu gewesen sind, von der sie im ersten Teil des Nachtrags so berichten, daß sie diese Erscheinung als dritte den beiden Erscheinungen Jesu vor den Jüngern 20, 19 und 26 anreihen? (21, 14.) Mitjünger, die ein Interesse daran hatten, den Vorgang zwischen Jesus und Petrus, der das Gegenstück seiner dreimaligen Verleugnung bildet und in seiner Wiedereinsetzung in das apostolische Amt gipfelt, sowie die sich anschließenden Reden Jesu zu berichten, von denen das eine Wort über Petrus inzwischen durch seinen Märtyrertod in Erfüllung gegangen, das andere aber über Johannes vor einer Mißdeutung zu schützen war, der man entgegentreten mußte, der aber Mitjünger des Johannes besser und schicklicher als er selbst entgegentreten konnten? Mitjünger endlich, die in den Schluß-

versen mit deutlichem Zeugnis für den Verfasser des vierten Evangeliums eintreten, ihn als den Zebedaiden Johannes bezeichnen und selber als Augenzeugen den Bericht des Augenzeugen bekräftigen und dies darum tun, weil um des scharfen und gefährlichen Gegensatzes willen, gegen den das Zeugnis 19, 35 sich richtete, solche Bezeugung nötig war? Man wird zugeben, daß die Vermutung naheliegt. Sie wird weiterhin an Darstellungsart und Ausdrucksweise des 21. Kapitels zu erproben sein.

Es ist keine Frage, daß der Erzähler der Offenbarung Jesu am See von Tiberias unter den sieben Jüngern zu suchen ist, die 21, 2 aufgezählt werden. Das Detail der Geschichte ist mit einer Anschaulichkeit wiedergegeben, wie sie da hervortritt, wo einer Selbsterlebtes berichtet. Der Darsteller hat seinen Standort mitten im Schiff der Jünger. Er schildert die Szene, wie sie sich von da aus abspielte. Man sieht am Morgen einen Mann am Ufer stehen, man hört seine Frage, vernimmt seine Aufforderung, das Netz zur Rechten des Schiffes auszuwerfen. Das Netz wird ausgeworfen, ein unerhört großer Fang ist der Lohn. Da erkennt Johannes den Herrn, Petrus wirft sich in brennender Begierde in den See. Die andern Jünger kommen mit dem Schiff; sie sind etwa 200 Ellen vom Land. Man kommt an das Land und sieht ein Kohlenfeuer am Boden und Fische daran und Brot. Aber Jesus will, daß man von den eben gefangenen Fischen bringe. Petrus zieht das Netz ans Land und entleert es; man zählt nicht weniger als 153 große Fische und wundert sich über den Fang und darüber, daß das Netz nicht zerrissen war. Und dann wird das Mahl gehalten. So erzählt ein Augenzeuge, dem Einzelheiten wie die 200 Ellen und 153 Fische bedeutsam waren. Er hält die Geschichte fest, wie er sie erlebt hat. Würde einer, der sie nur erzählt bekommen hat und vom Hörensagen niederschreibt, nicht derartige Nebenzüge unterdrückt haben?

Man könnte bei diesem ersten Teil (nicht beim zweiten) an Johannes selbst denken. Aber wir müssen daran festhalten, daß er 20, 31 die Feder niedergelegt hat. Bläß führt (p. LXIII seiner Ausgabe) die pseudoxenophontische Schrift

περὶ τῆς Ἀθηναίων πολιτείας als Beispiel dafür an, daß ein Autor auch nach förmlichem Abschluß doch noch einmal, ja wiederholt das Wort ergreifen kann. Der Fall liegt, wenn man ihn nachprüft, doch anders; es handelt sich dort in der Hauptsache um Erinnerungen an das im ersten Satz des Buches aufgestellte Thema, mit denen der Verfasser seine Darstellung unterbricht, nicht um einen förmlichen, endgültigen Abschluß, wie er Joh. 20, 30. 31 vorliegt. Und vor allem — Stil und Darstellungsweise bleiben in jener Schrift nach wie vor die gleichen; hier aber treten, so sehr auch die Sprache der johanneischen angenähert und angeglichen ist, doch bedeutsame Unterschiede hervor.

Gerade geläufige Begriffe, über deren Ausdruck man sich nicht besinnt, werden in unserm Kapitel auf neue, nicht johanneische Weise bezeichnet. Wie oft ist im Evangelium „fragen“ durch ἐρωτᾶν (1, 19. 21. 25 usw.) oder ἐπερωτᾶν (18, 7) wiedergegeben! Hier heißt „fragen“ ἐξετάζειν 21, 12. So tritt ἐρχεσθαι σὺν τινι 21, 3 für ἀκολουθεῖν ein, wiewohl letzteres auch dreimal 21, 19. 20. 22 begegnet; ἰσχύειν 21, 6 für δύνασθαι (3, 2 usw., etwa 37 mal), φέρειν (οἰσεῖ) 21, 18 für ἄγειν (1, 42; 7, 45; 9, 13 usw.), παιδία in der Anrede 21, 5 für τέκνία 13, 33 (und oft im ersten Johannesbrief), ἐπενδύτης 21, 7 (nur hier im N. T.) für das geläufige χιτῶν 19, 23 oder ἱμάτιον 19, 2 und öfter. Die Bildung (von ἐπενδύεσθαι) ist doch zu allgemein, als daß man an einen terminus technicus für „Arbeitsmittel“ (Godet) denken dürfte. Je weniger diese Abweichungen der Reflexion entstammen, desto beweiskräftiger sind sie für die andere Hand des hier schreibenden Stilisten. Und noch ein Beispiel. Johannes hat, wie der Übersetzer des Matthäus, die Gewohnheit, Adverbien (z. B. νῦν) den Imperativen nachfolgen zu lassen, während er sie den Indikativen vorausschickt; also καταβάτω νῦν Matth. 27, 42, aber νῦν ἠκούσατε 26, 65, und so ἀντλήσατε νῦν Joh. 2, 8, aber νῦν ἐγνώκαμεν 8, 52 und so oft. Der Stilist des Nachtrags beobachtet diesen Unterschied nicht; er schreibt 21, 10 ὃν ἐπιάσατε νῦν. Gleich beweiskräftig ist der schon erwähnte Gebrauch der Präposition σὺν in 21, 3 (ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί) statt des johanneischen μετὰ

(42mal im Evangelium cum genetivo, 8mal in den Briefen, 38mal in der Apokalypse). In den johanneischen Briefen und in der Apokalypse kommt *ὄν* als Präposition überhaupt nicht vor, im üblichen Text des Evangeliums nur 2mal, 12, 2 und 18, 1. Aber Blaß liest 12, 2 *ὁ δὲ Ἀδάμας εἰς ἡν τῶν ἀνακειμένων* (ohne *ὄν αὐτῶ*), und 18, 1 läßt er mit Chrysostomus und Nonnos *ὄν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ* weg. So ist das *ὄν* in den 20 Kapiteln des Evangeliums nicht vertreten.

Es soll nicht geleugnet werden, daß im übrigen die bewußte Annäherung an johanneische Schreibweise im 21. Kapitel das Ergebnis bewirkt, daß der Nachtrag auch stilistisch nicht als ein dem Evangelium aufgeimpfter Fremdkörper, sondern als ein organisch mit ihm verbundenes Glied erscheint, das aber doch anderen Ursprungs ist. Der Schreiber johannisiert sozusagen (*iωαννίζει*), aber er ist nicht Johannes selbst. Das tritt am deutlichsten zutage in der abweichenden Art, wie er auf den von Jesus sonderlich geliebten Jünger und dessen Familie hinweist. „Während diese in Kapitel 1—20 in allen ihren Gliedern durch den Schleier der Anonymität verhüllt bleibt, werden hier Johannes und Jakobus gleich im Eingang (21, 2) zwar nicht mit diesen ihren Namen, aber doch wie in den andern Evangelien zuweilen (Matth. 20, 20 u. a.; Mark. 10, 35; Luk. 5, 10) als die Söhne des Zebedäus deutlich bezeichnet. Es erscheint das um so mehr als ein unwillkürlicher Ausdruck der dem Verfasser dieser Erzählung natürlichen Betrachtungsweise, als im Verlauf der Erzählung 21, 7. 20 Johannes doch wieder wie 19, 26; 20, 2 ohne jede Namensbezeichnung durch eine Rückbeziehung auf 13, 23 charakterisiert wird. Während dies aber im Evangelium selbst an den beiden genannten Stellen in der denkbar schlichtesten Weise geschieht, nur um keinen Zweifel an der Identität der Person aufkommen zu lassen, geschieht das hier mit großer Nachdrücklichkeit. Schon das ‚jener‘ 21, 7, welches an den Parallelstellen fehlt, und vollends die ausführliche Erinnerung an die Erzählung von 13, 23—25 in 21, 20 zeigt, daß hier die Hand eines anderen die Feder führt und zwar eines solchen, welcher nicht mehr durch die Scheu

davor gebunden ist, daß er den Schein des Selbsttrühmens auf sich laden könnte. Noch deutlicher wird 21, 24, daß ein anderer oder vielmehr andere über den Apostel und Evangelisten Johannes als einen dritten reden.“ Ich eigne mir diese Ausführungen Zahns (Einleitung II<sup>3</sup> 494) vollständig an, ziehe nun aber andere Schlüsse aus ihnen, als dies Zahn selber tut. Denn während dieser um seiner Auslegung von 21, 24 willen, wo er findet, daß Johannes selbst als Verfasser des Nachtrags so gut wie des übrigen Buches bezeichnet werde, den oder die Schreiber des 21. Kapitels in ein solches Verhältnis zu Johannes stellt, daß sie nach seinen mündlichen, wohl mehr als einmal wiederholten Angaben diese Erzählung aufgezeichnet hätten, die darum in B. 24 als johanneisch bezeichnet werden könne, erkenne ich vielmehr das bedeutsamste Moment des Johanneischen oder Johannisierenden der Darstellung darin, daß die Schreiber es mit ihren eigenen Namen genau so machen, wie es Johannes in den ersten 20 Kapiteln mit seinem Namen gemacht hat: sie verhüllen ihn und lassen ihn doch durchscheinen, sie bleiben in der Anonymität und machen sich doch als Augenzeugen kenntlich, und gerade indem sie die „Söhne des Zebedäus“ nennen und so die Gedanken von ihrer Autorschaft ablenken, richten sie das Augenmerk auf die anderen zwei von seinen Jüngern (21, 2), die zu dem Nachtragskapitel in dem gleichen Verhältnis stehen, wie der Zebedäide Johannes zum vorausgegangenen Evangelium. Wer sind die beiden Jünger? Sind es Andreas und Philippus? Wenn sie es sind, haben wir in ihnen auch die Schreiber des Nachtragskapitels gefunden. Denn beides steht in unlöslichem Zusammenhang, und dieser Zusammenhang ist echt „johanneisch“: die Anonymität der beiden Jünger und die Verfasserschaft des Nachtrags. Es ist der Fehler der bisherigen Forschung, diesen Zusammenhang nicht erkannt zu haben. Es ist kein Zufall, sondern hat guten Grund, warum die „zwei Jünger“ genau so, wie der Lieblingsjünger im Evangelium, nicht mit Namen genannt und doch, wie wir sehen werden, ebenso wie jener kenntlich gemacht sind. Die „zwei Jünger“ sind die Subjekte des Schlusssatzes;

die Jünger, die mit ihrem „wir wissen“ dem Evangelisten Zeugnis geben, sind eben jene zwei. Daß man die Frage nach dem Grund ihrer Anonymität nicht mit der Frage nach dem Subjekt von *οἱ δὲ* 21, 24 kombinierte, das hatte zur Folge, daß man in beiden Fragen über schwankende Vermutungen nicht hinauskam. Wir stellen die kombinierte Frage und werden nun Andeutungen bestätigt finden, die sich uns im Laufe der Untersuchung bei der Besprechung der Andreas- und Philippus-Stellen (S. 102) bereits aufgedrängt haben. Während man sonst verwinkelte Fragen trennen muß, um die richtigen Antworten zu finden, wird diesmal das Problem durch Kombination der Fragen gelöst.

8.

Unter den Exegeten, die mit Nachdruck dafür eingetreten sind, daß die beiden ungenannten Jünger 21, 2 Andreas und Philippus sind, hebe ich Johannes Gerhard, John Lightfoot und E. W. Hengstenberg hervor. Die Begründung Gerhards in der Fortsetzung der Chemnitz-Üserschen Evangelienharmonie (zuerst 1617, dann im Tomus tertius Harmoniae quatuor evangelistarum Chemnitio - Lysero - Gerhardinae, Hamburgi 1704, p. 2203) lautet: Reliquorum duorum discipulorum nomina non exprimuntur, sed cum hi quinque omnes fuerint Galilaei ex civitatibus circa mare Tiberiadis oriundi, inde probabiliter colligitur, quod hi duo fuerint Andreas et Philippus ex Bethsaida oriundi Joh. 1, 45. Andreas fraternitate, Philippus patriâ Simoni Petro coniunctus fuit. Petrus, Andreas, Jacobus et Johannes fuerunt piscatores, et societas Philippi cum Nathanaele 1, 46 ostendit etiam ipsum fuisse piscatorem. Verisimile igitur est coniunctos hîc fuisse in opificio, quos sanguis, patria et vitae professio coniunxerant. Lightfoot begnügt sich in den Horae hebraicae in evangelium Johannis (opera vol. II ed. II, Utraiecti 1699, p. 680) einfach zu sagen: Non nominatos conceperim ego esse Philippum et Andream. Hengstenberg äußert sich so (Das Evangelium des Johannes erläutert, 3. Band, Berlin 1863, S. 326): „Die zwei Ungenannten müssen ebenfalls dem Apostelfreie angehören. Denn *μαθη-*

*ταί* steht vorher und nachher, B. 14, von den Jüngern im engeren Sinne, von den Aposteln, und nach der ganzen Bedeutung des Fischzuges, welcher die von den Aposteln auszuübende Tätigkeit abbildete, gehörten nur Apostel hierher . . . . Abrigens sind die beiden so gut wie genannt, und der Evangelist durfte darauf rechnen, daß sie erraten werden würden. Wo Petrus fischen geht, da wird auch sein Bruder Andreas nicht fehlen, vgl. Matth. 4, 18; Mark. 1, 29; Luk. 6, 14; Joh. 6, 8 — und wo Andreas ist, da müssen wir auch Philippus erwarten, vgl. 1, 45; 12, 22; Mark. 3, 18. Wir werden diesen um so mehr als anwesend zu denken haben, da er auch mit Nathanael oder Bartholomäus durch ein näheres Band verbunden war, vgl. 1, 46; Matth. 10, 3; Luk. 6, 14.“

D. Horn gibt in seiner Schrift: „Abfassungszeit, Geschichtlichkeit und Zweck von Evang. Joh. Kap. 21“ (Leipzig 1904) S. 152 an, daß auch Lampe, Späth und Hilgenfeld unter den zwei Jüngern die beiden Apostel Andreas und Philippus verstanden haben. In einer Anmerkung auf S. 152 teilt er eine interessante Äußerung des französischen Gelehrten Chaftand in seiner Schrift: „L'apôtre Jean et le IV<sup>e</sup> Évangile“ 1888, S. 100 mit; sie lautet: „Die zwei Jünger sind Philippus und der Verfasser des Anhangs, Andreas, der sich nicht selber nennt, um das Schweigen des Johannes nachzuahmen.“<sup>1)</sup> Hier ist das Ergebnis vorausgenommen, zu dem unsere Untersuchung gelangt.

Es fehlt nicht an scharfem Widerspruch. Mit Bezug auf eine bloße Vermutung Godets betreffs der zwei Jünger schrieb Ed. Reuß: „In betreff der beiden Jünger möge man sich an die Ausleger wenden, welche alles wissen“ (Godets Kommentar, 4. Aufl., S. 633, Anm. 2). Es gibt kaum einen

---

<sup>1)</sup> Der französische Text lautet: ces récits trahissent bien le témoin oculaire et nos inclinons de croire, qu'ils proviennent non seulement d'un compagnon de Pierre, mais encore de son propre frère André. . . . de ces deux disciples l'un est pour nous Philippe et l'autre est l'auteur même de l'appendice, qui pour imiter le silence de Jean ne ce nomme pas lui même.

schlimmeren Vorwurf für einen Ausleger. Er ist aber unbegründet. Sehen wir selber näher zu.

Wenn wir 21, 1 lesen, daß sich Jesus wieder „den Jüngern“ offenbarte, müssen wir an den Kreis der Elfe denken, dem er zuvor zweimal und nun nach B. 14 ein drittes Mal in Galiläa erschien. Die Erwartung, daß es sich um die Apostel handelt, wird B. 2 sofort bestätigt durch die Nennung des Simon Petrus, der an die Spitze gestellt ist, wie er denn nach B. 3 die Gefährten zum Fischzug veranlaßt. Es könnte nun summarisch heißen: „Es waren zusammen Simon Petrus und noch sechs Jünger.“ Wie oft hat der erste Abschnitt des Kapitels die Überschrift erhalten: Simon Petrus und sechs andere Jünger sehen den Herrn am See Tiberias (vgl. z. B. die Tabelle bei Loofs, Die Auferstehungsberichte und ihr Wert, Leipzig 1898)! Daß unter den Sechsen der Lieblingsjünger sich befand, erfährt man ohnehin aus B. 7, und außer ihm und Simon Petrus tritt in der ganzen Erzählung kein anderer Jünger handelnd auf. Der Augenzeuge aber, der hier redet, macht uns mit den einzelnen Namen bekannt. Er stellt neben Petrus den Thomas, der Zwilling genannt wird (genau wie 11, 16 und 20, 24); dieser Jünger, dem das Wort von der Seligkeit der Glaubenden gesagt war 20, 29, soll und darf nun noch einmal schauen. Dann folgt „Nathanael, der von Kana in Galiläa“ oder *Ναθαναήλ ὁ ὄντο τοῦ Φιλιππου κληθεὶς*, wie wir bei Chrysostomus lesen (Migne, t. 59, Sp. 475). Beide Bezeichnungen weisen auf den Anfang des Evangeliums zurück, die zweite erinnert an 1, 45 ff., die erste außerdem an 2, 1. Der Erzähler weiß genau Bescheid im Jüngerkreise; sein Wissen ist nicht sekundär, etwa nur vom Evangelisten abhängig. Nun sollte man, wenn der Erzähler der johanneischen Gepflogenheit, die Zebedaïden nicht zu nennen, treu bleiben wollte, die Fortsetzung erwarten: *καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ τέσσαρες*. Aber zu unserer Verwunderung lesen wir zunächst *καὶ οἱ τοῦ Ζεβεδαίου*; wir merken, daß der Augenzeuge, der redet, ein anderer ist als Johannes. Die Exegese von 1, 35 bis 42 zeigt, daß das eine Brüderpaar, von dem dort die Rede ist, Andreas und Simon Petrus, das andere Johannes

und Jakobus ist; die Zebedaiden, die dort nur angedeutet sind, werden hier als solche bezeichnet. Und nun, nachdem wir die fünfse wissen, sollten die zwei im Dunkel bleiben? Sie sollen dem Kreise der Siebzig oder dem weitesten Jüngerkreis angehören? Der Erzähler, der Augenzeuge, der sich der Zahl der 200 Ellen und der 153 Fische erinnert, soll ihre Namen vergessen haben? Das glaube, wer mag. Aber man braucht ja nur bei dem Rückblick auf 1, 35 ff. zu verharren, um sofort die Namen zu wissen. Es ist Andreas und Philippus — Andreas, der so wenig fehlen zu können schien, wenn sein Bruder fischen ging, daß Nonnos ihn von freien Stücken nach Petrus einschob und ihm einen ganzen Vers widmete (*καὶ σοφὸς Ἀνδρείας, δημογαστριος ὃς πέλε Πέτρον* — Migne, tom. 43, Sp. 913), Philippus, den Chrysostomus schon im Zusammenhang mit Nathanael erwähnt hat. Wir wissen nun, warum sie in durchsichtige Anonymität gehüllt sind. Ihnen danken wir die Hinzufügung des Nachtrags. Sie erzählen, d. h. der eigentliche Erzähler ist Andreas. Es wird auch hier das sonst beobachtete Verhältnis, in dem die zwei standen, sich behaupten. Schon bei diesem ersten Teil des Kapitels verstehen wir, warum Andreas die Hinzufügung für wünschenswert hielt. Der Jüngerkreis, wie er einst am Jordan sich um den Täufer gesammelt hatte und dann in die Nachfolge Jesu übergetreten war, durfte in der Erscheinung des Auferstandenen aufs neue erleben, daß hier mehr war als Johannes. Jesus ist der Herr, dem alles gehört und alles dient, der bei den Seinen auch unerkannt gegenwärtig ist, der die irdische Berufsarbeit segnet und den Jüngern das Mahl bereitet, und der sie im Sinnbild den Segen schauen läßt, dessen sie als seine Apostel und Menschenfischer gewärtig sein sollen. So hat sich der Auferstandene den Jüngern geoffenbart, anders und ein anderer, als wie ihn Kerinth verkündigte (vgl. S. 117). Man hat die Erzählung oft als eine Doublette von Luf. 5, 1—11 bezeichnet. Wenn Andreas sie niederschrieb, fällt von vornherein diese Annahme weg; denn gerade Andreas hat den bei Lukas berichteten wunderbaren Fischzug nicht miterlebt.

Beim zweiten Teile des Kapitels wird nun vollends deutlich, daß und warum Andreas das Wort führt. In allen umlaufenden Evangelienchriften war die dreimalige Verleugnung des Petrus berichtet; keine erzählte von dem Gegenstücke dazu, von dem dreimaligen Auftrag des Auferstandenen an den ihn liebenden Jünger, die Lämmer und Schafe des Erzhirten zu weiden. Sollte diese Erzählung in den schriftlichen Berichten keine Stätte finden? Wir verstehen, wie dem Bruder daran lag, von der Wiederbetrauung des Bruders mit dem apostolischen Amte zu reden. Ein Evangelium, das uns den Einblick in das Freundschaftsverhältnis zwischen Jesus und dem Jünger, den er lieb hatte, gestattet, bringt keine Überraschung, wenn es mit einem Kapitel schließt, in welchem die brüderliche Liebe zu Wort kommt. Andreas zeichnete den Bruder, wie er lebte und lebte; die Liebe machte ihn nicht blind. Das stürmische Sichwerfen in den See B. 7, die Frage betreffs des Geschicks des Johannes B. 21 kennzeichnen ihn. Er muß sich die Zurückweisung Jesu B. 22 gefallen lassen; ja, wenn man so will, gibt auch der Erzähler eine Korrektur. Oder ist in B. 23, wo von der Mißdeutung die Rede ist, welche die Worte Jesu über Johannes erfahren hatten, nicht dies die Voraussetzung, daß die „unter den Brüdern“ verbreitete Rede: Jener Jünger stirbt nicht, auf Petrus zurückgeht? Wer anders sollte die nur vor ihm und vor Johannes gesprochenen Worte Jesu weiter erzählt haben als Petrus? Wenn dem so ist, verstehen wir, warum in der Korrektur, die in B. 23<sup>b</sup> folgt, nicht im allgemeinen daran erinnert wird, was Jesus gesagt hatte, sondern ausdrücklich betont wird, was er ihm, dem Petrus, gesagt hatte. Doch dem sei, wie ihm wolle: daß der Blick des Erzählers auf Petrus gerichtet bleibt, tritt überall zutage, auch in der gehäuften Bezeichnung des Lieblingsjüngers in B. 20. Warum wird insonderheit daran erinnert, daß der Jünger, den Jesus lieb hatte, bei dem letzten Mahle die Frage an Jesus über die Person des Verräters gerichtet hatte? Petrus hatte ihn zu dieser Frage veranlaßt.

Die Deutung des Wortes Jesu über Johannes ist zurechtgestellt. Der Weisagung ist die Weitschaft gelassen, den

ihr Wortlaut andeutet. Nun vereinigen sich die „Zeugen“ zu einem offenen Bekenntnis über den Verfasser des vierten Evangeliums: „Dies ist der Jünger, der für dieses Zeugnis ablegt und der dies geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist. Es gibt aber noch viele andere Taten, die Jesus getan hat, und wenn man sie alle einzeln beschreiben wollte, so würde die Welt selbst, meine ich, die Bücher nicht fassen, die da geschrieben würden.“ Die Worte, als von Augenzeugen der Geschichte Jesu geschrieben, kommen nun zu ihrem vollen Recht.

Wie Johannes das Evangelium als Vertreter des Jüngerkreises geschrieben hat, einer im Namen vieler, so bekennen sich nun die Mitjünger, Andreas und Philippus, zu ihm und treten mit ihrem Zeugnis für ihn ein. So kommt die Gemeinschaft des Kreises der „Wir“, die die Herrlichkeit des Fleischgewordenen geschaut haben, am Schluß zu vollem Ausdruck. Wenn man anerkennt, daß das Nachtragskapitel von Andreas und Philippus herrührt, die sich durch den Zusammenklang der durchsichtigen Anonymität in B. 2 mit dem offenen Wir-Bekenntnis in B. 24 als Schreiber kennzeichnen, so hat es keine Schwierigkeit, als Inhalt des *περί τούτων* und *ταύτα* das vorausgegangene Evangelium aufzufassen. Es vergleicht sich der Gebrauch von *ταύτα* am Anfang des Kapitels: *μετά ταύτα*. Wie hier nicht unmittelbar an 20, 29, sondern an das durch die Verse 20, 30 und 31 abgeschlossene Evangelium angeknüpft wird, so daß das *μετά ταύτα* in 21, 1 nicht sowohl den Sinn hat: „nach der Erscheinung Jesu vor den Jüngern, einschließlich des Thomas,“ sondern „nach diesen bisher erzählten Geschichten“, so nehmen auch die Demonstrativa des B. 24 auf das in Kap. 1–20 Berichtete Bezug. Dessen Zeuge ist der Zebedäide Johannes; es gilt von ihm ein noch fortdauerndes Zeugen (also lebt er noch) und ein abgeschlossenes Geschriebenhaben. Sein Zeugnis ist wahr. Dafür treten die Zeugen ein. Mag ein Teil der Johanneschüler anders von Jesus denken, mögen Kerinth und seine Anhänger die Person des fleischgewordenen und durch den Tod zu Gott erhöhten Christus auflösen: Jünger, die auch einst des Täufers Wassertaufe empfangen haben,

Jünger, die gleich Johannes von Anfang an Zeugen der Herrlichkeitsoffenbarung Jesu waren, verbürgen die Wahrheit der Darstellung des Evangelisten. Es mag im Evangelium viel Neues stehen, das in früheren Evangelienchriften fehlt: man soll sich darüber nicht wundern. Wer vermöchte es, den Reichtum dessen, was Jesus getan, in Worte zu fassen? Auch der Evangelist hat nicht alles erzählt, wie ja schon der Nachtrag gezeigt hat; aber was er erzählt, hat vollen Anspruch, als wahrhaftige Darstellung der Geschichte Jesu gewertet zu werden. Dafür bürgen die „Zeugen“.

Wer den Vers 24 aus dem Zusammenhang reißt, mag sagen, daß die Wissenden nicht Augenzeugen, sondern nur Geistesträger zu sein brauchen. Wer den Geist hat, ist durch den Geist ein Wissender (1. Joh. 2, 20). So schreibt ja der Apostel selbst im 3. Brief, B. 12: „Du (Gajus) weißt, daß unser Zeugnis wahr ist.“ Aber es ist immer noch ein Unterschied, ob der Apostel an das geistgewirkte Wissen der Christen appelliert, oder ob Christen von sich aus daran gehen, das Zeugnis des Apostels mit einem „wir wissen, daß es wahr ist“ zu beglaubigen. Letzteres behielte eine schwer zu verstehende Unzuträglichkeit. Es kann an dieser Stelle keine Inferiorität des Zeugen stattfinden im Verhältnis zu dem, dem er Zeugnis gibt. Eine solche wäre aber vorhanden, wenn es sich um die Bestätigung durch einen der Augenzeugenschaft ermangelnden und also in dieser Beziehung sekundären Zeugen handeln würde.<sup>1)</sup> Godet hat recht, wenn er zu 19, 35 die Deutung der Worte: „und sein

---

<sup>1)</sup> Der entscheidende Punkt der Zeugenfrage wird nicht getroffen, wenn wir bei Horn (a. a. O. S. 193) lesen: „Zum Beweis, daß es dem Apostel Ernst ist mit der Möglichkeit seines baldigen Sterbens, duldet er, daß Männer seiner Umgebung, die er dadurch gleichsam als selbstständige Träger evangelischer Geschichtstradition anerkennt, ihm die Wahrheit seines Zeugnisses bestätigen (B. 24). Und er hindert auch nicht den naiv hyperbolischen Enthusiasmus des Verses 25 für die unermessliche Fülle des Erdenlebens Jesu.“ Die Wucht der beiden Schlußverse wird hier umgebogen in eine duldende Stellungnahme des Apostels Johannes zu unbekannten und ungenannten „Männern seiner Umgebung“. Wozu die Schlußverse überhaupt dienen sollen, ist bei dieser Auffassung nicht ersichtlich.

Zeugnis ist wahr," als rührten sie von einem Schüler des Johannes her, mit folgender Erwägung zurückweist: „Wie? ein Schüler des Johannes sollte der Kirche bezeugen, daß sein Meister, der Apostel, nicht gelogen habe oder nicht das Opfer einer Täuschung geworden sei? Die erste dieser Versicherungen wäre eine Beleidigung für seinen Meister selbst, die zweite eine Ungereimtheit; denn er hat doch nicht das Recht, über einen Vorgang etwas zu behaupten, den er nicht gesehen hat" (Kommentar, 4. Aufl., S. 590). Vor allem aber streitet jede Auslegung, die bei den „Zeugen" an kleinasiatische Bischöfe oder ephesinische Gemeindeglieder oder an beide zugleich denkt, gegen den Zusammenhang, gegen den großen Zusammenhang des „Zeugnisses", wie wir ihn durch die ganze Abhandlung festgestellt haben, wie gegen den Zusammenhang der beiden Schlußverse. Hier müssen alle wesentlichen Momente, die dem Zeugenbegriffe eigentümlich sind, zusammentreffen. Es handelt sich, wie ja die Art der Darstellung im ganzen Kapitel gezeigt hat, um Augenzeugen, die das, was sie gesehen und gehört haben, kundgeben, damit man ihnen glaube. Die Einheit des apostolischen Kreises tritt darin zutage, daß die Apostel, die berufenen Zeugen Jesu, einander Zeugnis geben. Es sind den ersten Empfängern des Evangeliums bekannte Apostel, die mit ihrer Autorität für die Wahrheit des Zeugnisses des Evangelisten eintreten. Wir haben gesehen, daß der Zeuge bekannt sein muß, wenn sein Zeugnis fruchten soll. Was soll der Satz: „Wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist," wenn die Wissenden, die Zeugnis geben, unbekannt sind? Sie haben selbst dafür Sorge getragen, daß man ihre Namen kennen kann. Sie gingen in der Art und Weise, wie sie sich bekannt machten, genau in den Fußstapfen des Evangelisten.

Bollends wer den Schlußvers, an dessen Echtheit Tischendorf aus unzureichenden Gründen zweifelte, die jetzt niemand mehr teilt, einem sekundären Mann zuschreibt, der abseits von den erzählten Ereignissen stand und sich über die Geschichte Jesu seine nicht von eigener Erfahrung bestimmten, sondern lediglich der Reflexion entstammenden Gedanken

machte, der hängt dem gewaltigen Evangelium einen großsprecherischen, hyperbolischen Schluß an, der unter dem Vorwurf der künstlichen Make leidet. Was soll der Satz in der Feder irgendeines späteren Christen: „Es gibt aber noch viele andere Taten, die Jesus getan, und wenn man sie alle einzeln beschreiben wollte, so würde die Welt selbst, meine ich, die Bücher (räumlich) nicht fassen, die da geschrieben würden“? Der Vers hat nur dann guten und erklärlichen Sinn, wenn niemand anders als ein Augenzeuge, wenn ein Apostel, wenn — Andreas ihn geschrieben hat.

Wir haben ein echtes Wort des Andreas Joh. 6, 9, das einen bemerkenswerten Einblick in seine Geistesart gestattet. Er stellt Vergleiche an, er vergleicht das Vorhandene mit dem, das da sein sollte, und stellt das Unzureichende fest. „Es ist ein Knabe hie, der hat fünf Gerstenbrote und zwei Fische; aber was ist das auf so Viele?“ „Was ist unter dem Gesichtspunkt der Vollständigkeit eine Evangelien-schrift im Vergleich mit der unermesslichen Fülle der Taten Jesu? Sie lassen sich nicht erschöpfend beschreiben, die Welt würde die Bücher nicht fassen.“ Ist diese Übereinstimmung in vergleichender, abwägender, berechnender Ausdrucksweise reiner Zufall? Oder fällt von da aus auch Licht auf die Zahlenangaben des Kapitels, auf die 200 Ellen in B. 8 und auf die 153 „großen“ Fische (gegenüber den δύο ὀψάρια von damals)? Ist es Zufall, daß auch hier Andreas mit seinem οἶμαι das letzte Wort behält? Erst reden sie gemeinsam, die beiden Jünger, Andreas und Philippus, und bezeugen als Wissende die Wahrheit des johanneischen Zeugnisses, für die sie mit ihrer Augenzeugenschaft eintreten können, und dann tritt Andreas hervor und macht den Schluß so, wie er ihm zu Munde steht? Man ist vor die Wahl gestellt: entweder muß man annehmen, daß mit ungeheurem Raffinement täuschende Bezüge in das vierte Evangelium hineingeheimnißt sind, die den Forscher äffen, wenn er ihnen nachgeht und sie für ernst nimmt — oder es stellt sich heraus, daß der geschichtliche Vorgang der Entstehung des vierten Evangeliums viel einfacher, schlichter, natürlicher sich abgespielt hat, als die seit Bretschneider in falsche Bahnen geleitete kritische

Forschung vermutete. Ich entscheide mich auf Grund der vorstehenden Abhandlung für die letztere Annahme. Der Zebedäide Johannes ist der Verfasser des vierten Evangeliums, Andreas und Philippus sind seine Zeugen.

9.

Das gewonnene Ergebnis setzt voraus, daß zur Zeit der Abfassung und Herausgabe des Johannesevangeliums noch Mitjünger des Apostels am Leben waren. Diese Voraussetzung hat gar keine Schwierigkeit für alle die, welche, von D. Wuttig angeregt oder auf Grund eigener Forschung das vierte Evangelium als vor den drei synoptischen verfaßt annehmen. In der „Chronik der Universität Greifswald für das Jahr 1902/3“ kann man auf S. 33 folgenden Bericht des Historikers Prof. Otto Seedt über das historische Seminar (Abteilung für alte Geschichte) lesen: „Im Wintersemester 1902/3 wurden die vier Evangelien miteinander verglichen und dargetan, wie der synoptische Bericht aus dem johanneischen geflossen ist und in seiner Weiterentwicklung dessen reine Überlieferung immer mehr entstellt hat.“ Ich freue mich, hier die „reine Überlieferung“ des Johannesevangeliums, die von Theologen wie Züllicher und Wrede so lebhaft bestritten wird, von einem Historiker anerkannt zu finden; der Voraussstellung vor die Synoptiker indes kann ich aus Gründen, deren Mitteilung an dieser Stelle zu weit führen würde, nicht zustimmen.

Für die gegenwärtige Untersuchung genügt es, wenn wir, von der absoluten Zeitbestimmung des vierten Evangeliums absehend, ein Zeugnis für den relativen Ansat gewinnen, daß der Evangelist noch bei Lebzeiten anderer Apostel geschrieben hat. Ein vollkommen ausreichendes Zeugnis ist die mit der Abfassung des Evangeliums etwa gleichzeitige Einleitung des ersten Johannesbriefes (1. Joh. 1, 1—4). Hier redet der Verfasser von einer Mehrheit von Augen- und Ohrenzeugen der Geschichte Jesu, die zur Zeit mit mündlichem und schriftlichem Zeugnis im Kreise der Briefempfänger tätig sind. Wer sind diese Jünger Jesu?

Zahn kommt (Einleitung II<sup>3</sup>, S. 577) zu folgendem Ergebnis: „Befragen wir die Geschichte, so meldet sie uns, daß etwa vom Jahr 68 an außer Johannes noch mehrere andere Jünger Jesu, die früher in Palästina gewirkt hatten, in der Provinz Asien sich niedergelassen haben. Mit Sicherheit können wir die Namen Aristion und Philippus nennen. Es fehlt aber nicht an Anhalt für die Annahme, daß noch andere Männer des Apostelkreises im engeren oder weiteren Sinn (z. B. der mit dem Apostel oft verwechselte Evangelist Philippus von Hierapolis) länger oder kürzer dort sich aufgehalten haben.“ Gerade der Umstand, daß der Evangelist Philippus mit dem Apostel gleichen Namens in der Tradition zusammenschmolz, spricht für eine kleinasiatische Wirksamkeit auch des Apostels (vgl. S. 102, Anm. 1). Die Überlieferung des zweiten Jahrhunderts feierte ihn neben Johannes geradezu als den Apostel Kleinasiens.

Die kirchliche und häretische Literatur des zweiten Jahrhunderts hat über das Leben und Wirken der Apostel eine Menge von Geschichten und Legenden in Umlauf gesetzt, deren historischer Kern, falls ein solcher vorhanden ist, im einzelnen Fall im Dunkel bleibt. Gleichwohl möchte ich, was den Apostel Philippus betrifft, auf zweierlei hinweisen. In der gnostischen Schrift *Pistis Sophia* (descriptis et latine vertit M. G. Schwartze, ed. J. H. Petermann, Berolini 1851) erscheint Philippus als der Jünger, der vor allen andern mit der Aufzeichnung der Offenbarungen betraut wird, die der auferstandene Jesus den Jüngern in elfjährigem Verkehr mit ihnen erteilt (in der lat. Übersetzung nach der Seitenzahl des koptischen Textes p. 32. 69 ff. 73). Thomas und Matthäus („Matthias“ vermutet Zahn)<sup>1)</sup> werden ihm zur Seite gesetzt, aber er bleibt doch der Hauptzeuge. Das Merkwürdige ist, daß es sich bei der ihm befohlenen Niederschrift nicht um ein Buch über das irdische Leben Jesu, sondern um die Enthüllungen des Auferstandenen handelt.

<sup>1)</sup> Man kann in bezug auf die Dreiheit der Zeugen die Einwirkung der johanneischen Schriften wahrnehmen, in denen der Satz von den Zeugen nicht nur zitiert, Joh. 8, 17 (vgl. auch Matth. 18, 16 = Deuteron. 19, 15), sondern auch praktisch durchgeführt wird. Vgl. 1. Joh. 5, 7.

Wie kommt es, daß gerade dem Philippus die Aufzeichnung dieser Offenbarungen befohlen wird? Man hat gesagt, daß die Auswahl der drei Jünger als Zeugen der *traditio apostolica* schwerlich ohne Zusammenhang mit der Bedeutung ist, die sie innerhalb der älteren gnostischen Literatur eingenommen haben. Damit ist die Frage nur zurückgeschoben. Sollte, was Philippus betrifft, eine dunkle Erinnerung an seine Mitarbeit bei Kapitel 21 des Johannesevangeliums mit im Spiel gewesen sein? Die Vermutung wird bestärkt, wenn man zu dem sog. Evangelium des Philippus zurückgreift, von dem uns Epiphanius eine Stelle aufbewahrt hat (vgl. den Text z. B. bei Zahn, Geschichte des neutest. Kanons, II. Bd., S. 763, Anm. 1). Nichts fällt bei dem Fragment so auf wie seine Berührungen mit dem Johannesevangelium. Wenn die den Leib verlassende Seele, stolz auf ihre bei Leibesleben geübte Enthaltbarkeit, einer der Geistermächte antwortet: *συνέλεξα τὰ μέλη τὰ διεσκορπισμένα καὶ οἶδά σε τίς εἰ. ἐγὼ γάρ, φησί, τῶν ἀνωθέν εἰμι*, so liegt die Anspielung auf Joh. 11, 52 und 8, 23 auf der Hand. Daß Philippus mit dem Johannesevangelium in sonderlichem Zusammenhang steht — sollte diese Tatsache die Ausgestaltung der wirren gnostischen Erfindungen beeinflusst haben?

Dem sei, wie ihm wolle. Man wird keine Instanz aufbringen können, die im Wege stünde, ein Zusammenwirken des Johannes und Philippus bei der Vollendung des vierten Evangeliums, wie es sich aus unserer exegetischen Untersuchung ergab, für geschichtlich möglich zu halten, oder die den Gedanken an ein solches Zusammenwirken ausschlösse. Noch günstiger steht die Sache in bezug auf den Apostel Andreas. Sein Name wird von der Tradition geradezu in Zusammenhang mit der Abfassung des Johannesevangeliums gebracht.

Wir lesen im sog. Kanon Muratori (um 200) in den Versen 9—16 folgende Erzählung: *Quartum evangeliorum Johannis ex discipulis. (Is) cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit: Conieiunate mihi hodie triduo et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem*



Endlich ist ein drittes Zeugnis zu erwähnen, das von einem ins Neue Testament übergegangenen Schreiben des Andreas zu berichten weiß. Die Stelle ist merkwürdig genug. Wir lesen in der Syrischen Doctrina Addaei (Eureton, *ancient syriac documents*, London 1864, p. 32, 3), daß die ersten Nachfolger der Apostel in der Kirchenleitung bei ihrem Tode ihren Schülern alles überliefert haben, „was sie von den Aposteln empfangen hatten, alles, was Jakobus geschrieben hatte von Jerusalem und Simon aus der Stadt Rom und Johannes von Ephesus und Markus aus der großen Alexandria und Andreas aus Phrygien (*Ἀνδρέας ἀπὸ Φρυγίας*, vgl. Lagarde, *Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae* 1856, graece p. 94, 2) und Lukas aus Makedonien und Judas Thomas aus Indien, daß die Briefe der Apostel angenommen und gelesen würden in der Kirche an jedem Ort, wie auch, daß gelesen werden die Siege ihrer Taten, die Lukas geschrieben hat; daß dadurch erkannt werden die Apostel und die Propheten und das Alte Testament und das Neue, daß eine Wahrheit gepredigt ist durch sie alle, daß ein Geist geredet hat durch sie alle von dem einen Gott, den sie alle angebetet und dem sie alle vertraut haben“ (vgl. Zahns *Forschungen* usw. I. Teil 1881, S. 93). Nach dem Johannes- und Markusevangelium und vor dem Lukas-evangelium wird hier eine Schrift des Andreas genannt, die, wie der Zusammenhang vermuten läßt, gleichfalls zur Evangelienliteratur gehörte. Was ist damit gemeint? Sollte auch hier die alte Kunde irgendwie nachwirken, daß Andreas an der Abfassung des Nachtragskapitels des Johannesevangeliums beteiligt war? Es ist wenigstens erlaubt, die Frage aufzuwerfen.

Rückblickend stellen wir fest, daß jedenfalls kein geschichtliches Zeugnis vorhanden ist, das uns hinderte, ein Zusammenwirken des Johannes und Andreas bei der Vollendung des vierten Evangeliums anzunehmen, wie wir es auf Grund unserer Untersuchung festgestellt haben. So möge denn diese für sich selbst sprechen.

Hermann Helmholtz hat einmal den guten Satz ausgesprochen, die Wissenschaft müsse alle zulässigen Hypo-

thesen erörtern, um eine vollständige Übersicht über die möglichen Erklärungsversuche zu behalten (Die Tatsachen in der Wahrnehmung. Rede. Berlin 1878, S. 35). Die bisher in Deutschland nicht gemachte Kombination, die ich vorgebracht und begründet habe, gehört jedenfalls zu den zulässigen Hypothesen. Mir selbst ist sie mehr, und hoffentlich hat sie auch für andere überzeugende Kraft.

Ein Mann, wie der Verfasser des vierten Evangeliums, hat Anspruch darauf, daß man seinen Worten den Sinn läßt, den er selbst mit ihnen verbunden hat, und an ihnen nicht dreht und deutelt. In der vorliegenden Studie ist der Versuch gemacht, den Begriff des Zeugnisses so ernst zu nehmen, wie er uns im Evangelium selbst entgegentritt. Dabei lege ich den Nachdruck auf das Ganze des Beweisverfahrens, auf den Nachweis, den ich erbracht habe, wie sehr der Begriff des Zeugnisses das gesamte Johannesevangelium durchdringt, mit welchem Ernst er geltend gemacht wird, welche ausschlaggebende Bedeutung er beansprucht. Der Gegensatz, gegen den das Zeugnis ankämpft, macht eine Beglaubigung nötig. Auch der Begriff der Beglaubigung ist mit voller Geschlossenheit durchgeführt. Drei Zeugen stellen die Wahrheit fest. Das Zeugnis Jesu ist dreifach versiegelt, durch ihn selbst, durch den Vater, durch den Geist. Das Zeugnis des Evangelisten ist Gesamtzeugnis des Apostolats. Wo es Einzelzeugnis ist, findet es (vgl. 19, 35) seine starke Beglaubigung. Im Schlußkapitel aber kommen zwei Mitapostel zum Wort. Was sie hier im Einverständnis mit Johannes vortragen, bedarf weiter keiner Beglaubigung; es ist dreier Apostel Zeugnis. Dann aber erheben sie zum Schluß ihre Stimme und versiegeln mit ihrem Zeugnis die ganze Darstellung des Evangelisten. Sie tun dies als den ersten Empfängern des Evangeliums bekannte Zeugen. Denn die Zeugen müssen bekannt sein, wenn ihr Zeugnis wirken soll. Wie sie es waren, als der ephesinische Johannes sein Evangelium den Gemeinden Kleinasiens hinausgab, so sind sie es nun auch für uns wieder geworden. Die Zeugen des Johannesevangeliums sind die Apostel Andreas und Philippus.

---

## VI.

### Der kleinasiatische Presbyter Johannes vor der Kritik.

Der Presbyter Johannes, der angebliche Doppelgänger des Apostels, treibt in Schriften, die sich mit der Einleitung in das Neue Testament beschäftigen, immer noch sein Spiel. So lesen wir z. B. bei Jülicher (Einleitung in das Neue Testament, Freiburg i. B. 1894, S. 252): „Wir wissen von einem Johannes in Ephesus, der Presbyter zu- benannt, der ‚Jünger des Herrn‘, ‚Augenzeuge‘ gewesen ist, in Kleinasien gelebt und ein ungewöhnlich hohes Alter — so daß Papias und Polycharp mit ihm noch verkehren konnten — erreicht hat; da der Titel und die Schicksale dieses Johannes denen des Apostels, wie ihn die kirchliche Tradition zeichnet, merkwürdig ähnlich sehen, liegt der Verdacht nahe, daß der Zebedaide bloß durch Verwechselung in die Rolle eines Namensbruders — durchaus bona fide — hinein- gebracht worden ist.“<sup>1)</sup> Es verlohnt sich, dem Namensbruder einmal kritisch auf den Leib zu rücken.

Man weiß, daß das Spiel mit den zwei Johannes auf Eusebius zurückgeht, der in seiner Abneigung gegen die Johannes-Apokalypse sich freute, die Verfasserschaft derselben im Widerspruch mit der kirchlichen Überlieferung einem Strohmann zuweisen zu können. Er las aus einer bekannten Stelle des Papias heraus, daß er zweimal den Namen Johannes anführe; den ersten nenne er in Verbindung mit Petrus, Jakobus und Matthäus und den übrigen Aposteln und bezeichne damit deutlich den Evangelisten, den anderen Johannes aber setze er gesondert neben die Apostel, stelle ihm den Aristion vor und nenne ihn deutlich den Presbyter. Damit kombiniert dann Eusebius eine anderweitige Nachricht,

---

<sup>1)</sup> Vgl. Die weiteren Ausführungen in der 5. u. 6. Auflage (1906) Seite 365 ff.





zweite, mit *ἡ* angeschlossen, *τὶ Φίλιππος ἢ τὶ Θωμᾶς*; das dritte, zur Abwechselung einfach anreihend, *ἢ Ἰάκωβος ἢ Ματθαῖος*. Was will hier der Eindringling *ἢ τὶ Ἰωάννης*? Das dritte Paar wird durch ihn empfindlich gestört. Die Worte schrieb ein müdiger Leser an den Rand; hätte er mehr Stilgefühl besessen, so hätte er nur *ἢ Ἰωάννης* geschrieben. So verrät er sich um so deutlicher. Aber warum fügte er die Worte hinzu, die bestimmt waren, jahrhunderte-lang den Text zu verderben? Wir können vielleicht dem Grunde auf die Spur kommen.

Die Aufzählung des Papias folgt dem Apostelkatalog bei Matthäus Kap. 10, 2 u. 3. Das Brüderpaar Petrus und Andreas steht an der Spitze; von den weiteren Namen, die beiden Texten gemeinsam sind, gibt Matthäus die Reihe: Philippus, Thomas, Matthäus, Jakobus; Papias die Reihe: Philippus, Thomas, Jakobus, Matthäus. Es ist natürlich Jakobus, der Sohn des Alphäus, gemeint; wie sollte der schon von Herodes Agrippa I. hingerichtete Zebedäide Jakobus unter den Gewährsmännern erscheinen, deren Mitteilungen Papias von ihren Schülern erfragen konnte? Allein diese Überlegung stellte der Glossator nicht an. Wo das eine Brüderpaar unter den Aposteln, Petrus und Andreas, steht, darf das andere, Jakobus und Johannes, nicht fehlen. Jakobus wird selbstverständlich für den Zebedäiden gehalten und durch seinen Bruder Johannes ergänzt. Dadurch ist überdies erreicht, daß nun die beiden Evangelisten unter den Aposteln, Johannes und Matthäus, beisammen stehen. In Aegypten begannen in der Zeit zwischen Origenes und Eusebius die Evangelienhandschriften mit dem Johannesevangelium, welchem Matthäus folgte; so standen nun Johannes und Matthäus auch als mündliche Gewährsmänner nebeneinander. Auf diese Weise mag die schlaue Glosse zustande gekommen sein. Nach Aegypten, in das Land des Bischofs Dionysius von Alexandria, werden wir nachher noch geführt werden.

Das Apostelverzeichnis des Papias hat noch andere Federn in Bewegung gesetzt; es ist weiterhin noch um einen Namen angeschwollen. Die Schlußworte des Papias *ἢ τὸς*



dem gelehrten Bischof Dionysius von Alexandria (*περὶ ἐπαγγελιῶν* zirka 260). Er hätte davon Gebrauch machen müssen, wenn damals schon im Werke des Papias von einem zweiten Johannes die Rede gewesen wäre. Er ging nicht so weit, die Apokalypse auf häretischen Ursprung zurückzuführen. Er suchte mit allem Fleiß nach einem kirchlichen, nur nicht apostolischen Verfasser. Hauptsächlich aus sprachlichen Gründen, unter dem Eindruck des großen Unterschiedes zwischen der Sprache des Evangeliums und den Solöcismen und barbarischen Wendungen der Apokalypse, forderte er einen anderen Johannes als Verfasser. Wer mochte dies gewesen sein? „Nach meiner Anschauung (schreibt er, vgl. Euseb. hist. eccl. VII, 25, 14) haben viele den gleichen Namen mit dem Apostel Johannes gehabt . . ., gleichwie es ja auch viele Paulus und Petrus unter den Kindern der Gläubigen gibt. Es kommt auch ein anderer Johannes mit dem Beinamen Markus in der Apostelgeschichte vor, welchen Barnabas und Paulus als Begleiter mitnahmen. Ob dieser die Apokalypse geschrieben hat, möchte ich nicht behaupten . . . ich halte vielmehr einen anderen Johannes, einen in Asien, für den Verfasser.“ Welchen? Den Presbyter Johannes, von dem Papias schreibt und den er vom Apostel unterscheidet? Dionysius weiß keine Silbe von diesem Doppelgänger; er ist vielmehr so sehr von aller Tradition verlassen, daß er nach einem Strohhalme greift, der ihm nach seiner eigenen obigen Bemerkung unter den Händen zerbricht. „Es heißt, daß in Ephesus zwei Grabmäler gewesen sind, von denen jedes den Namen Johannes-Grabmal hatte.“ Guter Dionysius, es hat viele Johannes in Ephesus gegeben und viele Grabmäler mit diesem Namen. Was soll das blinde Gerede?

Jedes Geschwätz vergrößert sich im Munde eines Nachbeters. Es war der lebhaften, ein bestimmtes Ziel verfolgenden Phantasie des Eusebius vorbehalten, die grundlose Vermutung des Dionysius mit der Nachricht zu verbinden, die er zuerst in dem inzwischen glossierten Papias von einem zweiten Johannes las. Er wußte nun sofort, daß in dem zweiten Johannes-Grabmal des Dionysius der Presbyter

Johannes ruhe, der vermutliche Verfasser der Apokalypse. Er zitierte das Gespenst und schickte es als Spukgestalt in die Welt. Seitdem geht der Presbyter Johannes um. Es ist Zeit, daß wir ihm den verdienten Frieden im Grabe zu Ephesus gönnen.

Die Hoffnung, es möge die Urgestalt der Schrift des Papias in einer alten orientalischen Übersetzung, vielleicht in einem koptischen Texte, wieder aufgefunden werden, hat sich bis jetzt nicht erfüllt. Inzwischen hat Professor Dr. Wilhelm Larfeld in der Schrift „Die beiden Johannes von Ephesus“, München 1914, eine neue Hypothese vorgetragen. Er will die Schwierigkeiten des Fragmentes dadurch lösen, daß er den Vorschlag macht, es sei am Schlusse zu lesen: *οἱ τοῦ Ἰωάννου μαθηταί*; bei abgekürzter Schreibung sei statt des richtigen Wortes *Ἰωάννου* das falsche *νορίον* gelesen worden. Die Beweisführung für eine so gewagte Änderung ist nicht überzeugend. Dagegen hat sich der Philologe Prof. D. Dr. Blaß in der Schrift: Professor Harnack und die Schriften des Lukas und Papias bei Eusebius (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie XI, Heft 2, 1909) im wesentlichen zustimmend zu meinem Artikel geäußert. Er findet Seite 55 die Beweisführung „so probabel wie möglich“. „Wenn etwa jemand meint, Eusebius könne doch nicht wohl eine korrupte Handschrift gehabt haben, so haben die ägyptischen Funde die Richtigkeit dieses Einwurfes gezeigt.“ Da aber Konjekturen immerhin Konjekturen bleibt, tritt Blaß ebenso wie Theodor Zahn dafür ein, daß „der Presbyter Johannes“ als vom Apostel verschiedene Person durch strikte Interpretation (nämlich der Papiasstelle) verschwindet.

## Die apokalyptischen Reiter.

Die lebhafteste wissenschaftliche Beschäftigung mit dem letzten Buche des Neuen Testaments, der Offenbarung St. Johannis, die in den letzten Jahrzehnten wahrzunehmen war, hat sich infolge der seelischen und geistigen Erschütterung, die der lang andauernde Weltkrieg und seine Folgen über so viele gebracht haben, auf weitere Kreise ausgedehnt. Man schlägt das rätselvolle Buch, das den Anspruch erhebt, von zukünftigen Dingen zu reden, die einmal eintreffen werden, auf, um Auskunft über den Stand der Weltenuhr oder die Anzeichen des nahenden Weltendes zu erhalten. Nun wird ja freilich jeder, der eindeutige, leicht zu verstehende Orakelsprüche sucht, das Buch, das mit sieben Siegeln verschlossen ist, bald enttäuscht wieder schließen. Aber auch wer die Mühe eingehenden Studiums nicht scheut, befindet sich, wenn er nach wissenschaftlichen Hilfsmitteln der Erklärung greift, bald in großer Verlegenheit. Wieweit gehen doch die Aufstellungen der wissenschaftlichen Ausleger auseinander! Ich hebe zwei einander schroff gegenüberstehende Gruppen hervor. Die eine (es genügt, an Namen wie die der Erlanger Theologen Hofmann und Zahn zu erinnern) nimmt das Buch wirklich als das, was es sein will — als ein prophetisches, vom Geiste der Weissagung beherrschtes Buch aus der Zeit des Kaisers Domitian (um 95), dessen Verfasser nach der in Ephesus fortlebenden Überlieferung, wie sie z. B. der dort um 130—135 Christ gewordene Justin der Märtyrer wiedergibt (*Dialogus cum Tryphone* c. 81), der Apostel Johannes gewesen ist. Er hat, um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen auf die Insel Patmos verbannt, an einem Herrntag, d. h. Sonntag,<sup>1)</sup> „im Geist“ Visionen geschaut, die einen so gewaltigen Eindruck auf ihn machten, daß er, aus

<sup>1)</sup> Kap. 1, 10. — Vgl. dazu die Ausführungen Theodor Zahns in seinem Kommentar über: „Die Offenbarung des Johannes.“ (1926.) S. 191.

dem visionären Zustand wieder erwacht, den erhaltenen Auf-  
trag, die geschauten Gesichte niederzuschreiben, ausführen  
konnte. Die andere Gruppe der Ausleger dagegen stellt unter  
religionsgeschichtlichem Gesichtspunkt das Buch in den weiten  
Rahmen der jüdischen, stark hellenistisch beeinflussten Apoka-  
lyptik und meint, wie z. B. Bouffet, den bestimmten Nachweis  
liefern zu können, daß die Johannesapokalypse als Ganzes  
gedichtet und nicht geschaut, daß sie ein literarisches Kunst-  
werk und nicht das Tagebuch eines Visionärs ist (in Meyers  
Kommentarwerk 6. Aufl., 1906, S. 16). In einem Punkte  
freilich nähern sich entschlossene Vertreter der letzteren Auf-  
fassung heute wieder den Aufstellungen der ersten Gruppe.  
Der Philologe Franz Boll vertritt in seinem Buche „Aus der  
Offenbarung Johannis, hellenistische Studien zum Weltbild  
der Apokalypse“ (1914) entschieden den Standpunkt der Einheit-  
lichkeit des Buches und wendet sich gegen Quellscheidungen,  
wie sie Völter, Wenland, Erbes, Spitta, Johannes Weiß  
unternommen haben. „Der Verfasser der Sendschreiben  
arbeitet mit den gleichen Vorstellungen hellenistischen Glau-  
bens wie die übrigen Teile des Buches. Ebenso stark drängt  
sich die stilistische Einheit der Schrift mit ihren zahlreichen  
sprachlichen Seltsamkeiten auf“ (S. 127). Auch Ed. Norden  
gesteht, daß ihm die Apokalypse „als ein gänzlich konformes  
Ev erschienen sei“. Bild an Bild und Einzelheit an Einzelheit  
ist zu einem Ganzen verarbeitet, das freilich auf den heutigen  
Leser weit mehr durch die erregte Haltung und die Kraft der  
Siegeshoffnung, auch durch viele Einzelbilder, als durch  
die Komposition wirkt (S. 128). Daß der Verfasser für sein  
Buch eine Reihe von Vorlagen, mündliche und schriftliche  
Traditionen verschiedener Herkunft, benutzt hat, nimmt auch  
Boll an. Gleichwohl lehnt er mit Bouffet die Annahme  
einer Grundschrift mit allmählichen Erweiterungen und die  
Hypothese eines mechanisch arbeitenden Redaktors ab. Immer-  
hin bleibt der grundsätzliche Unterschied bestehen, der die ins  
Auge gefaßten Gruppen der Ausleger voneinander trennt.  
Nach der rein religionsgeschichtlichen Auffassung haben wir  
es mit einem apokalyptischen Schriftsteller zu tun, der aus  
dem breit daherfließenden Strom der Überlieferung schöpft.

Vom offenbarungsgläubigen Standpunkt aus sieht man in dem Verfasser einen christlichen Propheten, den die von Ephesus ausgehende Tradition als den Apostel Johannes bezeichnet hat. Ephesus aber war eine der sieben Gemeinden, an die eines der Sendschreiben gerichtet war, deren Inhalt dem Propheten in einer ersten großartigen Vision eröffnet worden ist.

Um die Haltbarkeit der einen und der anderen Auffassung zu prüfen, wähle ich aus der zweiten, mit Kap. 4, 1 beginnenden Vision den Abschnitt von den vier apokalyptischen Reitern Kap. 6, 1—8 aus. Wer wäre nicht im Laufe des Weltkrieges an Albrecht Dürers grandioses Bild erinnert worden, das den unheilvollen Ansturm der Reiter vor die Augen führt? Selbst ein ruhiger Geschichtsschreiber wie Hermann Stegemann schließt den Abschnitt aus der Vorgeschichte des Krieges mit den eindrucksvollen Sätzen: „Als der europäische Krieg entbrannte, zerrissen alle geistigen Verbindungen zwischen den kriegsführenden Nationen, gerieten alle menschlichen Beziehungen in unheilvolle Verwirrung. Das alte Europa wurde auf einem Scheiterhaufen verbrannt. . . Ungezählte Hekatomben von Menschen sanken nieder, über die Kornsteppen des Ostens und die Kulturstätten des Westens brausten die apokalyptischen Reiter“ (Geschichte des Krieges, Erster Band, 1917, S. 70). Im „Korrespondenzblatt für die ev.-luth. Geistlichen in Bayern“ 1917, Nr. 8 und 9, hat ein guter Kenner der Offenbarung, Pfarrer M. Ittameier, einen eindringenden Hinweis auf das zum Vergleich mit der Gegenwart auffordernde Weissagungswort des 6. Kapitels „zur Eröffnung der eschatologischen Diskussion“ geschrieben. Bevor wir uns mit seinem Inhalt beschäftigen, müssen wir einen kurzen Überblick über den Inhalt der fünf ersten Kapitel vorausschicken.

### 1.

Der sich selbst Johannes, einen Knecht Gottes, nennende Verfasser bezeichnet in den Eingangsversen sein Buch als „Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, daß er seinen Knechten zeige, was unverweilt geschehen muß“.

Er teilt aber das Buch, dem er die Form eines Sendschreibens an „die sieben Gemeinden Asiens“ gibt, nach 1, 19 in zwei sehr ungleiche Hälften. Wenn ihm da gesagt wird: „Schreibe nieder, was du gesehen hast, sowohl was da ist, als auch was hernach geschehen soll,“ so teilt sich der Inhalt des Berichtes in solches, was zur Zeit der Offenbarung bereits gegenwärtig existiert (1, 10—3, 22), und in solches, was in Zukunft sich ereignen soll (4, 1—22, 17). Die erste Vision, die Johannes auf der Insel Patmos am Herrentag schaute, hob damit an, daß er in der Verzückerung hinter sich rufen hörte und den Auftrag erhielt, den Inhalt des Geschauten den sieben Gemeinden zu schreiben. Als er sich wandte, um die Stimme zu sehen, die mit ihm redete, sah er eine mächtige Menschengestalt, deren Erscheinung ein Bild der Heiligkeit und Furchtbarkeit war, inmitten von sieben Leuchtern, dem Bild der sieben Gemeinden, und mit sieben Sternen als einem Reif in seiner Hand, dem Bild der Vorsteher (*ἀγγελοι*) dieser Gemeinden. Christus redet zu dem zu seinen Füßen hingefunkenen Johannes als der in seiner Kirche waltende und sie mit dem Schwert seines Mundes richtende Herr; er offenbart in Lob und Tadel die inneren Zustände der Gemeinden, für die ihre Vorsteher, an die sich die Rede wendet, verantwortlich sind. Der Ernst des Bußrufes wird unterstützt durch die am Schluß der Schreiben immer wiederkehrenden Worte: Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt.

Mit Kap. 4, 1 beginnt die zweite Vision. Der Seher ist verzückt an den Ort, wo Gott selbst thront. Gott sitzt auf dem Thron, mit den Attributen seiner Macht über die Welt ausgestattet, von dem Chor seiner Engel, 24 „Ältesten“, umgeben; er thront als der unablässig von allen Himmelswesen anbetend gepriesene Welt schöpfer und Weltregent. Daß unter den vier Lebewesen (*ζῶα*), die immerdar „Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr“ rufen, Cherubim zu verstehen sind, brauchte weder dem Johannes noch von diesem den ersten Empfängern seines Buches gesagt zu werden. Man kannte aus dem Alten Testament (z. B. 2. Sam. 6, 2) den Jahve Zebaoth, der da thronet über den Cherubim.

Wie in der Stiftshütte zwei Cherubsgestalten sich einander gegenüber auf der Lade des Gesetzes niederbeugten, so daß über ihren niedergebeugten Angesichtern die Herrlichkeit Jahves bei seinen an Mose gerichteten Offenbarungen erschien (Exod. 25, 18—22), so standen auch im Tempel Salomos zwei Cherubim und breiteten ihre Flügel über der Lade des Bundes zusammen (1. Kön. 6, 23—28). Noch ausgeführter ist die Schilderung der Cherubim in dem großartigen Visionsbilde, das die Weihe des Propheten Ezechiel zu seinem Beruf darstellt. Den Thronwagen des in der Welt sich offenbarenden Gottes, dessen Schauen und Wirken alles durchdringt, bilden zwischen vier Doppelrädern voller Augen vier Cherubim, Menschengestalten mit je vier Häuptern, mit Flügeln und Händen, gekleidet in feurigen Glanz. Die Häupter werden beschrieben als Gesichter eines Menschen, eines Löwen, eines Stieres, eines Adlers (Ezech. 1, 10). Es ist hier nicht zu untersuchen, woher diese alttestamentlichen Vorstellungen stammen. Nur das ist zu betonen, daß die Vision, die Johannes geschaut hat, sich in Bildern bewegte, die an die wohlbekannten alttestamentlichen Vorbilder sich angeschlossen und sie weiterführten. Wir sind jedenfalls darauf angewiesen, die Darstellungselemente, die in den Weissagungen des Alten Testaments, in den eschatologischen Reden Jesu und in sonstigen prophetischen Kundgebungen der urchristlichen Zeit vorliegen, als die Grundformen zu betrachten, deren sich auch die neuen Visionen bedienten, die Johannes geschaut hat. Es ist auch allgemein anerkannt, daß die Beschreibung der vier Lebewesen Apok. 4, 7, die einem Löwen, einem Stier, einem Menschen und einem fliegenden Adler glichen, die Bekanntschaft mit dem ersten Kapitel des Ezechiel voraussetzt, wie ihr anbetender Lobpreis Gottes, des dreimal Heiligen, an Jesaja 6, 3 erinnert.

Nachdem der Seher einen Gesamteindruck von der Herrlichkeit des thronenden Gottes erhalten, nimmt er (nach 5, 1) auf der rechten Hand Gottes „ein inwendig und auswendig geschriebenes, mit sieben Siegeln versiegeltes Buch“ (d. h. eine Buchrolle, vgl. 6, 14) wahr. Es scheint die Rolle mit sieben Fäden umzogen gewesen zu sein, von denen jeder sein besonderes

Siegel hatte. Zugleich wird die Vorstellung erweckt, daß der Inhalt des Buches unbekannt und unausgeführt bleibt, solange nicht die sieben Siegel gelöst sind. „Auswendig“ oder wie die richtigere Lesart der besten Zeugen (des cod. A. und der ältesten lateinischen Bibel, Cyprians Testimonien II, 11) lautet: „auf der Rückseite“ (ὀπισθεν, retro) mag eine kurze Buchaufschrift zu sehen gewesen sein. Übrigens bietet der älteste lateinische Ausleger der Apokalypse, Bischof Victorinus von Pettau (Märtyrer 304), dessen echter, von den Änderungen des Hieronymus befreiter Text nunmehr in dem von mir besorgten 49. Band des Wiener Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum — 1916 — vorliegt, nur die Worte: *librum scriptum deintus, signatum sigillis septem* (p. 60, 5).

Zahn hat mit Recht daran erinnert, daß jedes einfachste Glied der asiatischen Gemeinden, denen zuerst die Schrift des Johannes zuing, bei einem mit sieben Siegeln verschlossenen Buch an ein noch nicht eröffnetes Testament denken mußte; die sieben Siegel der Zeugen waren das gesetzlich vorgeschriebene Merkmal eines solchen. Nun zieht sich aber durch das ganze Neue Testament von den Worten Jesu an (Luk. 22, 29; Matth. 25, 34 u. a.) die Vorstellung, daß der Eintritt der Gemeinde in den Vollbesitz des ihr zugedachten Reiches ein Erbe und ein Erben sei, dessen Zusage unter dem Bild einer letztwilligen Verfügung oder eines Testaments erscheint (vgl. z. B. Gal. 3, 15 ff.; 4, 7; 1. Petr. 1, 4). Das Erbe ist vorläufig im Himmel aufbewahrt; das Testament ist also noch nicht eröffnet und noch nicht vollstreckt.

Die nun folgenden Vorgänge, deren Zeuge der Seher wird, sind mit außerordentlicher Lebendigkeit geschildert. Es ist klar, daß nach Öffnung des Testaments nicht bloß bekannt werden wird, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben (1. Kor. 2, 9), sondern daß dann auch der letzte, die Gemeinde verherrlichende Wille Gottes vollstreckt wird. Ein gewaltiger Engel fragt mit starker Stimme, wer würdig sei, das Buch zu öffnen und seine Siegel zu lösen. Aber die ganze Welt bleibt still auf den Ruf des Gewaltigen. Es stellt sich niemand,

der das Werk vermöchte, kein Himmlischer, kein Irdischer, keiner der Toten. Der Seher bricht vor Schmerz in Tränen aus; soll der Gemeinde der Antritt des Erbes versagt bleiben, das ihr doch Gott zugedacht hat? Da tröstet ihn einer der Engel (der „Ältesten“); der Löwe aus dem Stamm Juda (Gen. 49, 9), die Wurzel Davids (Jes. 11, 10) hat überwunden; er wird das Buch und seine sieben Siegel öffnen.

Durch diesen Zuruf vorbereitet, schaut nun Johannes eine neue Gestalt, Christus auf dem Throne Gottes. Als Löwe war er angekündigt; er erscheint aber als Lamm mit dem Zeichen der Schlachtung. Das anscheinend schwächste und zwar bis in die Unvermögenheit des Todeszustandes gebrachte Wesen ist geeignet zu tun, was sonst niemand vermag. Wie ist das möglich? Das Lamm hat sieben Hörner und sieben Augen. „Das Horn hat in der alttestamentlichen Sprache die Bedeutung der Macht und der Machtübung, wie das Auge das Mittel der Erkenntnis ist. Die Siebenzahl aber ist die Zahl der möglichen Mannigfaltigkeit des Göttlichen, wie es sich für die Welt, in der Welt und gegen die Welt entfaltet. Es soll also angedeutet werden, daß, wie Paulus Kol. 2, 9 sagt, in Christo die ganze Fülle der Gottheit leibhaft wohnt. Beides aber, Macht und Erkennen, ist Sache des Geistes“ (Hofmann). Wie Jahve bei Sacharja 4, 10 mit sieben Augen über die ganze Welt schaut, so hat hier das Lamm sieben Augen, hat also Anteil an Gottes geistiger Allgegenwart und Allwissenheit gegenüber der Welt. Wiederum genügt zur Erklärung vollkommen das alttestamentliche Vorbild, dessen Ursprung für den Zweck unserer Untersuchung gleichgültig ist.

Die Handlung schreitet weiter. Das Lamm trat herzu und empfing das Buch aus der rechten Hand des Thronenden. Da fielen die vier Lebewesen und vierundzwanzig Ältesten vor dem Lamme nieder und sangen zu seinem Lobpreis ein „neues Lied“. Weil das Lamm geschlachtet worden und mit seinem Blut Menschen für Gott erkaufte hat aus allen Stämmen und Zungen, Völkern und Nationen, die als ein königliches Priestertum herrschen werden auf der Erde, ist es würdig, das Buch zu empfangen und seine



Ganz eigentümlich ist die Schilderung des ersten Reiters. Sehen wir zunächst von der weißen Farbe des Pferdes ab, so fällt auf, daß der Reiter mit einem Kranz, d. h. mit dem Stirnreif des Siegers geschmückt erscheint. Er ist zum voraus als Sieger gekrönt. Sein Streitmittel ist der Bogen; es wird aber nicht gesagt, daß mit dem Bogen irgend jemand etwas Schlimmes widerfahren soll. Der Reiter ist schon Sieger, indem er auszieht; er ist im Besitz des Sieges, so daß von einer Mühe des Streites keine Rede ist. Ein glänzendes, freudiges Bild steht vor uns. Sollte es nicht in Beziehung stehen zu dem Sieger ohnegleichen, dem der eben vernommene Jubelruf gegolten hat? Zwar nicht so, daß unter dem Reiter unmittelbar Christus zu verstehen wäre. Dazu darf auch nicht die Stelle 19, 11 verleiten, wo der Seher den Himmel aufgetan sieht: „und siehe, ein weißes Pferd und der auf ihm sitzt, ist Treu und Wahrhaftig“, d. h. Christus selbst. Es würde die innere Einheit der Vision von Grund aus zerstört werden, wenn das die Siegel öffnende Lamm vor dem Thron einen direkten Doppelgänger in dem dahinstürmenden Reiter erhielte. Aber ein Blick in die eschatologische Rede Jesu Matth. 24 gibt den Schlüssel. Jesus spricht dort von den Zeichen, die erfüllt werden müssen, bevor das Ende kommt; es wird — sagt er — diese Heilsbotschaft vom Reich verkündigt werden auf dem ganzen Erdfreis zum Zeugnis für alle Völker, und erst dann wird das Ende kommen (Matth. 24, 14; Mark. 13, 10). Der Siegeslauf des Evangeliums durch die Welt wird durch den Siegesritt des ersten Reiters dargestellt; der Reiter ist die Personifikation einer an sich unpersönlichen Macht, wie dies auch bei dem Namen „Tod“ der Fall ist, der dem vierten Reiter beigelegt wird (6, 8). Es ist außerordentlich charakteristisch, daß als erstes Kennzeichen der Zwischenzeit, die zwischen der Erhöhung Christi zu Gott und der durch seine Vermittelung nunmehr herbeizuführenden Endverwirklichung des ewigen Willens Gottes liegt, der siegreiche Lauf der Missionspredigt durch die Welt erscheint. Das Ende ist erst da, wenn das siebente Siegel gelöst sein wird. Alle die Erscheinungen, die bei der Lösung der vorausgehenden Siegel vor Augen treten, sind nicht das

Ende selbst, sondern bereiten im Laufe der Zeiten das Ende vor. Sie zeigen das Gepräge des dem Ende entgegenreisenden Zeit- und Weltlaufs. Das erste Merkmal dieses Weltlaufs ist nicht eine schwere, dem Menschengeschlecht verderbliche Plage, sondern der segensvolle, siegreiche Gang des Evangeliums durch die Welt. So hat schon Victorinus von Pettau den ersten Reiter gedeutet. „Nachdem unser Herr in den Himmel gestiegen war, hat er alles eröffnet (aperuit universa) und den Heiligen Geist entsendet, dessen Worte durch Vermittelung der Prediger wie Pfeile zum Herzen der Menschen dringen und den Unglauben überwinden sollten. Der Kranz aber ist den Predigern über das Haupt versprochen durch den Heiligen Geist“ (p. 68, 3—8; vgl. 2. Tim. 4, 8). Die Bedeutung des Bogens in der Hand dieses Reiters war dem Kenner der alttestamentlichen Weissagung ohne weiteres verständlich, man denke z. B. an Stellen wie Jes. 49, 2, wo der Knecht Jahves von sich sagt, daß Jahve seinen Mund gleich einem scharfen Schwert, ihn selbst zu einem glatten Pfeile gemacht habe. Weil das Wort seines Mundes ein schneidendes Schwert, ein herzendurchbohrender Pfeil ist, wird er im Dienste Gottes am eigenen Volk und dazu an den fernsten Heiden große Dinge vollbringen.

Zu der vorgetragenen Deutung stimmt nun vortrefflich die weiße Farbe des Pferdes. Keine Farbe wird in der Apokalypse öfter genannt als weiß; aber alle Verbindungen, in denen sie vorkommt, stimmen innerlich zusammen; sie deuten auf das reine, heilige Wesen der himmlischen Dinge hin. Wenn der exegetische Grundsatz zu Recht besteht, daß ein Schriftstück möglichst aus sich selbst zu erklären ist, kommt dieser Beobachtung keine geringe Bedeutung zu. In der ersten Vision erscheint das Haupt und die Haare Christi, des Menschensohnes, weiß wie weiße Wolle, wie Schnee (1, 14), und so sitzt er in der Gerichtsvision 14, 14 auf einer weißen Wolke, wie 19, 11 auf einem weißen Pferde. Es folgen ihm dort die Himmelsheere auf weißen Pferden, angetan mit weißem, reinen Linnen (19, 14). Später erscheint der überweltliche Richter sitzend auf einem großen weißen Thron

(20, 11). Die himmlischen Gaben, die in den Sendschreiben an die Gemeinden den siegreichen Überwindern verheißen werden, sind weiß: der weiße Stein, auf dem ein neuer Name geschrieben ist (2, 17); die weißen Kleider der Seligen, mit denen sie angetan werden (3, 5), so daß sie mit Christus in weißen Kleidern wandeln (3, 4. Vgl. auch 3, 18; 4, 4; 6, 11; 7, 9). Einer der Ältesten beantwortet die Frage, wer die sind, die mit weißen Kleidern angetan sind, mit den Worten: Die sind es, die da kommen aus der großen Trübsal und haben ihre Kleider gewaschen und weiß gemacht im Blute des Lammes (7, 13). Würde man hier nur etwa an die sinnliche Farbe denken, käme man zu einer ungereimten Vorstellung. Weiß ist eben deutlich das Symbol himmlischer Reinheit und Heiligkeit. Darf unter diesen Umständen die Farbe des ersten Pferdes anders gedeutet werden? Es erscheint völlig ausgeschlossen. Der sieghafte Reiter des ersten Siegels erhält durch das weiße Pferd von vornherein sein bestimmtes Gepräge. Es mag bemerkt werden, daß die vorgetragene Auffassung von vielen Auslegern geteilt wird. Nicht nur Hofmann und Zahn treten für sie ein, sondern auch Theologen anderer Lager wie Hilgenfeld (Zeitschrift für wiss. Theologie, 33. Jahrgang, 1890, S. 425: „Es wird, wenn nicht Christus selbst, doch der christliche Triumph gleich anfangs bildlich dargestellt“) oder Johannes Weiß (Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt 1907, II, 3, 114: „Daß dies die richtige Deutung ist, ergibt sich schließlich noch aus dem Umstand, daß der siegende Richter in Kap. 19 den Namen führt „das Wort Gottes“ 19, 13).

### 3.

In der eschatologischen Rede Jesu (Matth. 24; Mark. 13) wird die Zeit, die dem Ende vorangeht, als eine Zeit schwerer Plagen geschildert, unter denen das Menschengeschlecht seufzt und leidet. „Ihr werdet hören von Kriegen und Kriegsgerüchten. Seht zu, erschreckt nicht; denn es muß geschehen. Doch das Ende ist noch nicht da. Denn es wird sich erheben Volk wider Volk, Königreich wider König-

reich, und es werden Hungersnöte (*λιμοί — καὶ λοιμοί* „und Pestepidemien“ fügt ein Teil der Überlieferung, vielleicht im Anschluß an Luk. 21, 11, hinzu) und Erdbeben sein bald hier, bald da. Aber das ist nur der Anfang der „Wehen“ (Matth. 24, 6—8). Wenn ein Weltalter sich dem Ende zuneigt und eine neue Welt geboren werden soll, kann das nicht ohne starke Todeszuckungen und Geburtswehen geschehen. Auch die jüdische Apokalypstik redet an zahlreichen Stellen (vgl. z. B. 4. Esra 13, 29—32 — das Buch ist nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben) von „Wehen des Messias“. Wir haben es in dem Weltkrieg erlebt, wie treffend das Wort Jesu die Katastrophen der Völkerwelt gezeichnet hat. Gewiß, Kriege hat es zu allen Zeiten in der Welt gegeben. Aber eine solche Zuspizung der Gegensätze, daß nicht nur einzelne Herrscher mit ihrer gewaffneten Macht in den Kampf ziehen, sondern wirklich und buchstäblich ganze Völker einen Daseinstampf gegeneinander führen, hat in solchem Umfang in der Vergangenheit noch nicht stattgefunden. Die Welt war wirklich wie aus den Fugen gegangen. Was das Wort Jesu mit wenigen Strichen angedeutet hat, das schaut der Seher der Apokalypse in ausgeführten Bildern. Sie zeigen sich bei der Lösung des zweiten, dritten und vierten Siegels: die Reiter auf feuerrotem, auf schwarzem, auf fahlem Pferd stürmen über die vom Blut der Erschlagenen dampfende Erde dahin.

„Und als das Lamm das zweite Siegel öffnete, da hörte ich das zweite Lebewesen sagen: Komm (und sieh)! Und es zog ein anderes, feuerrotes Pferd aus, und dem, der auf ihm saß, ward gegeben, den Frieden zu nehmen von der Erde, und daß sie einander schlachteten, und es ward ihm ein großes Schlachtmesser gegeben“ (6, 3—4).

Auch hier entsprechen sich die Farbe des Pferdes, das auf Blut und Feuer deutet, und die Bestimmung des Reiters, der alle Schrecken des Krieges personifiziert. Die Worte sind so lapidar gehalten und besagen so viel, daß man meinen könnte, sie seien in der Gegenwart geschrieben, um den vor und nach dem Weltkrieg auf Erden herrschenden Zustand zu bezeichnen. Solange es eine Geschichte gibt,

haben noch niemals so viele und so zahlreiche Völker miteinander im Kriegszustande gelebt. Und niemals haben Schillers Worte in der „Jungfrau von Orleans“ I, 9: „Ein Schlachten war's, nicht eine Schlacht zu nennen!“ so auf die Kriegsführung gepaßt, wie das im Weltkrieg der Fall war. Wenn die Gesamtzahl der auf allen Seiten Gefallenen sich auf eine große Anzahl von Millionen beläuft, ist das gegenseitige Sichabschlachten, von dem B. 4 redet, zu einem bisher nie erreichten Höhepunkt gekommen. Jedenfalls haben wir eine nicht abzuleugnende Erfüllung des Gesichtes von dem Reiter auf dem roten Pferd erlebt — eine Erfüllung, wie sie noch keine der früheren Generationen geschaut hat.

„Und als das Lamm das dritte Siegel öffnete, da hörte ich das dritte Lebewesen sagen: Komm (und sieh)! Und ich sah, und siehe ein schwarzes Pferd, und der auf ihm saß, hatte eine Wage in seiner Hand. Und ich hörte eine Stimme inmitten der vier Lebewesen sagen: Ein Maß Weizen für einen Denar und drei Maß Gerste für einen Denar! Und das Öl und den Wein beschädige nicht!“ (6, 5. 6.) Mit den Leiden, die der Krieg hervorruft, verbindet sich Hungersnot und teure Zeit; neben dem Reiter auf rotem Pferd stürmt der auf schwarzem Pferd dahin. Die Farbe des Pferdes ist düster und finster; es sind traurige Zeiten, die die Wage des Reiters ankündigt. Schon Levit. 26, 26 und Ezech. 4, 16 war dem Volk Israel gedroht, Jahre werde eine Teuerung über das Land bringen, daß man das Brot nach dem Gewichte essen und nicht satt werden solle. Eine solche Zeit der Rationierung der nötigsten Lebensmittel führt der Reiter mit der Wage herauf. Um die Worte, die dem Reiter vom Throne her durch irgendeine Stimme der vier Lebewesen zugerufen werden, recht zu verstehen, muß man sich daran erinnern, daß eine *χοῖνιξ* (Maß) Weizen das tägliche Speisemaß für den Einzelnen war, daß ferner der Denar die Höhe des damals üblichen Tagelohnes bezeichnet (Matth. 20, 2). Es deckt also der tägliche Lohn eines Arbeiters nur seine eigene Brotration (im besseren Weizenbrot); will er sein Weib und sein Kind mit ernähren, muß er zum geringeren Gerstenbrot, zum Kriegsbrot greifen. Die Getreide-

preise sind enorm gestiegen; in normalen Zeiten bekam man um einen Denar das zwölffache Maß Weizen (einen modius = 12 *χοίβιες*) und das achtfache Maß Gerste (zwei modii) — vgl. Cicero, gegen Verres III. 81. Die Weizen- und Gersten-ernte fällt im Orient ins Frühjahr; die Öl- und Weinernte in den Herbst (September). Während für die Frühjahrsernte Mißwachs in Aussicht gestellt wird, sollen dagegen die Herbstfrüchte, Öl und Wein, unbeschädigt bleiben. Die Teuerungspilage, die der dritte Reiter heraufführt, ist drückend; aber sie erdrückt nicht. Man darf die Frage aufwerfen, ob das, was alle Welt in der Kriegszeit an Teuerung erlebt hat, mit zur Erfüllung der durch den dritten Reiter dargestellten Weissagung gehört. In keinem Falle befriedigt die Deutung, die neuerdings von einigen vorgetragen wird. Man weist auf eine Anordnung des Kaisers Domitian hin, der (nach Suetonius in der Vita des Kaisers Kap. 7) im Jahre 92 im Interesse der italienischen Weinbauern die Anlage neuer Weinberge in Italien verbot, während in den Provinzen die Weinberge bis mindestens zur Hälfte niedergehauen werden sollten. Es setzte aber eine solche Gegenbewegung ein, daß das Edikt noch vor seiner Ausführung wieder aufgehoben wurde. Der Apokalyptiker soll nun seinem Zorn über die Zurückziehung des vom asketischen Standpunkt heilsamen Gesetzes Ausdruck gegeben haben. Auch Boll weist diese gezwungene Erklärung zurück (S. 95). Sie wird schon durch die Gegenfrage erledigt: Wo bleibt das Öl? Wir sind auch bei dem Bild, das nach Eröffnung des dritten Siegels sich gezeigt hat, vor einen weiten und umfassenden Horizont gestellt; es liegt kein Grund vor, ihn willkürlich einzuschränken.

„Und als das Lamm das vierte Siegel öffnete, da hörte ich die Stimme des vierten Lebewesens sagen: Komm (und sieh)! Und ich sah, und siehe ein fahles Pferd, und der oben auf ihm saß, des Name war Tod und der Hades (die Hölle) folgte ihm; und es ward ihnen Macht gegeben über den vierten Teil der Erde, zu töten mit Schwert und Hunger und Pest und durch die Tiere der Erde“ (6, 8).

In diesem Schlußbilde wird die Summe der Plagen gezogen. Alles deutet auf die umfassende Wirkung der Ver-

derbensmächte hin. Die Totenfarbe des fahlen Pferdes zeigt die grünlich-bläuliche Farbe des Leichnams. Der Reiter ist schlechthin der personifizierte Tod, und zur Verstärkung des Eindrucks von dem ungeheuren Sterben, das er herbeiführt, wird die unersättliche Unterwelt ihm beigegeben. In welchem Bild der Seher sie geschaut hat, wird nicht gesagt; es soll nur angedeutet werden, wohin die Gefallenen kommen. Auch 1, 18 und 20, 13 u. 14 stehen Tod und Unterwelt beisammen; dort hat Christus die Schlüssel des Todes und des Hades in der Hand, und hier bei der Schilderung der Auferweckung zum Gericht heißt es, daß der Tod und der Hades die Toten gaben, die in ihnen waren; dann werden sie selber dem Feuersee, d. h. dem zweiten ewigen Tod überantwortet. Auch Prov. 5, 5 und Jes. 28, 15 werden Tod und Hades in einem Atemzug genannt. Als Beute, die den Verderbensmächten anheimfällt, wird der vierte Teil der Erde, d. h. ein beträchtlicher Teil des ganzen Menschengeschlechtes, angegeben. Bei der weiteren Angabe, daß das Sterben durch ein vierfaches Mittel herbeigeführt wird, durch Schwert, Hunger und Pest und durch wildes Getier, das offenbar in den bereits verwüsteten und verödeten Gegenden der Erde stark überhand genommen hat, wird wieder deutlich, daß es sich um ein zusammenfassendes Schlusergebnis handelt. Schwert und Hunger weisen auf die Wirkungen der beiden ersten Plagen bei Öffnung des zweiten und dritten Siegels zurück. Neu tritt die Pest hinzu. Sie ist unter der allgemeinen Bezeichnung *év θανάτῳ* verstanden, wie der Blick in das Alte Testament beweist, wo das hebräische דֶּבֶר (deber) = Pest von der Septuaginta ständig mit *θάνατος* (Tod) übersetzt wird. Auch die Vierzahl der „schlimmen Plagen“ ist alttestamentlich. Wir lesen Ezech. 14, 21 f.: „So spricht der Herr Jahve: Wenn ich meine vier schlimmen Strafen: Schwert, Hunger, wilde Tiere und Pest (deber = *θάνατος*) gegen Jerusalem entsende, um Menschen und Vieh daraus zu vertilgen, so soll alsdann eine gerettete Schar darin übrig bleiben.“ Vgl. auch Lev. 26, 21—26.

Der Schlußvers, mit dem wir uns soeben beschäftigt haben, lenkt die Aufmerksamkeit darauf, daß die Bilder, die

sich bei Öffnung der ersten vier Siegel gezeigt haben, sich zu einem Gesamtgemälde zusammenschließen. Die vier Gesichte von den Pferden gehören zusammen, wie die vier Thronwesen, und bilden ein Ganzes. Die Vorstellung, als ob die vier veranschaulichten Dinge zeitlich so nacheinander eintreten müßten, wie die Pferde aufeinander folgen, ist abzuweisen. Sie bilden vielmehr eine Einheit und bestehen nebeneinander wie die vier Lebewesen. Ob zwischen ihrer Eigenart, dem Bild des Löwen, des Stieres, des Menschen und des fliegenden Adlers, und dem Inhalt des je mit einem Ruf eingeleiteten Gesichtes eine nähere Beziehung besteht, kann dahingestellt bleiben; angedeutet wird sie jedenfalls nicht. Nur das sollte gezeigt werden, wie der Weltlauf in der Weltzeit sich gestaltet, ehe das Ende kommt. Das Evangelium von Christus geht durch die Welt, und daneben begibt sich, was sich immer schon begeben hat, was sich aber schließlich zu furchtbaren Katastrophen zusammenballen wird. Man soll indes alles das nicht schon für den Anbruch des Endes selber halten; davor hat schon Jesus die Jünger gewarnt. Erst muß die Botschaft vom Reiche Gottes allen Völkern verkündet sein; erst dann kommt das Ende selber.

Bei der Öffnung der folgenden Siegel ist von den vier Thronwesen keine Rede mehr. Die folgenden Bilder bei Lösung des fünften und sechsten Siegels weisen auf blutige Verfolgungen der Gemeinde Jesu Christi hin, deren Strafe noch immer auf sich warten läßt, und auf welterschütternde Naturereignisse, welche die irdischen Machthaber mit einem schrecklichen Vorgefühle des Zornes Gottes und des Lammes erfüllen. Vor der Lösung des siebenten Siegels werden in Kap. 7, 1—8 und 7, 9—17 zwei Episoden eingeschoben; dann schließt die ganze Vision der Siegelöffnung mit dem kurzen Satz: „Und als das Lamm das siebente Siegel aufstat, ward eine Stille im Himmel, etwa eine halbe Stunde lang“ (8, 1). Was bedeutet die Stille? Gottes Volk ist in die ihm verheißene Sabbatrube eingegangen. Das war schon durch den Schluß des siebenten Kapitels angedeutet: die durch die letzte Drangsal hindurchgerettete Gemeinde der Endzeit aus allen

Völkern ist in den Himmel eingezogen und genießt dort die selige Ruhe.

4.

Nach dieser eingehenden exegetischen Erörterung wenden wir uns der Beantwortung der am Anfang aufgeworfenen kritischen Frage zu. Haben wir es bei der Darstellung der apokalyptischen Reiter mit der Niederschrift einer wirklichen Vision eines christlichen Propheten oder mit einer rein literarischen Hervorbringung zu tun, auf welche der astrologische Sternenglaube in hellenistischer Fassung einen starken Einfluß geübt hat? Allgemein zugegeben ist die Großartigkeit der Bilder, die zu verschiedenen Zeiten die Phantasie der allergrößten Maler — ich nenne nur Albrecht Dürer und Cornelius — zu bewundernden Schöpfungen angeregt haben. Auch das ist allgemein anerkannt, daß zu dem Vorstellungsmaterial, das in der Seele des Darstellers ruhte und an das die Vision, die er hatte, oder die schriftstellerische Verarbeitung, die er vornahm, anknüpfte, des alttestamentlichen Propheten Sacharja erste und letzte Vision (Kap. 1 und 6) — um das Jahr 520 vor unserer Zeitrechnung — gehört hat. Im ersten Kapitel schaut der Prophet im Nachtgesicht einen Mann auf rotem Roß, das hielt zwischen den Myrten, die an der Tiefe standen. Und hinter ihnen waren rote, fuchsrote und weiße Rosse. Es sind Boten, welche Jahve entsandt hatte, über die Erde zu ziehen (1, 8—10). Das Bild ist, wie es scheint, von der Erscheinung des Abendhimmels beeinflusst. Der Reiter steht im Punkt der untergehenden Sonne, deren Farbe sein rotes Roß trägt. Im Halbkreis hinter ihm, d. h. über ihm, stehen Pferde von der Farbe der rotglühenden Abendwolken, in einem höheren Halbkreis darüber Pferde, gefärbt wie die weißen Wolken des Tages, die vom Abendrot nicht mit ergriffen sind. Es ist ein friedliches Bild, das über der schweigenden, stillen Erde liegt (1, 11 — vgl. O. Proßsch, Die kleinen prophetischen Schriften nach dem Exil, Calw 1916, S. 28—30). In der letzten Vision Sacharjas erscheinen vier Wagen, mit je zwei Rossen von je anderer Farbe bespannt. Am ersten Wagen waren rote Rosse, am zweiten schwarze, am dritten weiße,

am vierten gescheckte oder, wie Prodsch (S. 45) den unsicheren hebräischen Ausdruck deutet, falbe Rosse. Die Pferde sind hier mit den Farben der vier Himmelsrichtungen oder Windrichtungen bezeichnet, und ausdrücklich werden die vier Wagen als die vier Winde gedeutet (6, 5). Da aber Wind und Geist im Hebräischen dasselbe Wort sind, sind die Wagen der Winde Bilder des Geistes Gottes, den sie in die vier Himmelsgegenden tragen (6, 8).

Um die Umgestaltung dieses Bildes in das der apokalyptischen Reiter zu erklären, muß man einen neuen, starken Faktor hinzunehmen. Boll findet ihn nicht in einer erlebten Vision, sondern in Entlehnungen aus der Astrologie. Ich stelle seine Ergebnisse, die durch Heranziehung vieler astrologischer Texte gestützt sind, kurz zusammen, soweit sie für die vorausgegangene Untersuchung in Betracht kommen.

Der ganze Himmel ist der Thron Gottes. Die vier Cherubim sind vier große Sternbilder in den Himmelsecken, die je um zirka 90 Grad voneinander entfernt liegen. Sie stehen bei Ezechiel (1, 10) in völlig richtiger Reihe: Skorpion-mensch, Löwe, Stier, Pegasus (d. h. Sturmvogel, dafür Adler). Warum der Apokalyptiker die andere Reihenfolge hat: Löwe, Stier, Mensch, Adler, bleibt unerklärt. Die vier Sternbilder enthalten vier Hauptsterne des Himmels: den Regulus oder Königsstern, der von höchster Bedeutung in der babylonischen und griechischen Astrologie war, im Löwen; Aldebaran im Stier; Antares im Skorpion (beides königliche Sterne, stellae regiae, deren Ausgang fürstliche Macht und Imperium bringt). „Der Pegasus aber enthält aller Wahrscheinlichkeit nach den vierten von Firmicus' vier königlichen Sternen und ist nach der neuesten babylonischen Inschrift „der Führer der Sterne von der Gottheit Anum“, d. h. „der Sterne des Äquators“ (S 37).

Nun ist einer der bezeichnendsten Züge hellenistischer religiöser Spekulation die Zeitenmythik, die jeden einzelnen Zeitraum, von der Stunde bis zur Weltepöche, unter das wechselnde Regiment einer Gestirngottheit stellt. „Das hat Bestand gehabt bis auf unsere Zeit in den Wochentagsbenennungen nach den Planetengöttern, und — wenigstens

in älteren gedruckten Kalendern — in der Vorstellung der sieben Jahresplaneten“ (S. 79). Ganz ebenso ist eine Theorie zeitlich und örtlich ungeheuer weit verbreitet, die Reihen von zwölf Jahren annimmt und jede solche Reihe, in steter Wiederkehr, von den zwölf aufeinanderfolgenden Tierkreiszeichen beherrscht sein läßt. Solche Zwölfjahrszyklen heißen Dodekaeteriden. „Durch den Charakter des jeweils herrschenden Tierkreiszeichens und des Windes, der dazu gehört, wird das ganze Jahr bestimmt: Witterung und Erntertrag, Gesundheit oder Krankheit von Menschen und Tieren, Hungersnot und Pest, nach der Mehrzahl dieser Texte aber auch Aufstand und Krieg oder Frieden — all das hängt ab vom Wesen jenes Tierkreiszeichens und des Windes, der am Anfang des Jahres weht“ (S. 79/80).

Unter diesem Gesichtspunkt gibt nun Boll den vier Reitern folgende Deutung. „Der Apokalyptiker — oder vielmehr seine Quelle — hat die vier Rosse aus Sacharja übernommen und durfte in ihnen nach wie vor gleich diesem die vier Winde sehen. Die vier Gestalten aber, die auf ihnen sitzen, sind durch ihre Attribute bezeichnet als die Gottheiten von vier aufeinanderfolgenden Tierkreiszeichen, die vier aufeinanderfolgende Jahre beherrschen. . . Den festen Ausgangspunkt liefert die direkte Erwähnung (des Tierkreiszeichens) der Wage. Soll also 6, 5. 6. das Jahr der Wage beschrieben sein, so müssen, da unter den vier Jahren das Jahr der Wage das dritte ist, gemäß der natürlichen Aufeinanderfolge der Tierkreiszeichen das Jahr des Löwen das erste, das der Jungfrau das zweite, das des Skorpions das vierte sein: was hier erzählt wird, muß also zur Charakteristik dieser Jahre passen“ (S. 82 f.).

Dieser notwendige Zwang will sich nun freilich beim ersten Reiter nur schwer einstellen. Boll spricht ihm, da der Text von 6, 2, wo nur die eindrucksvolle Gestalt des Reiters beschrieben wird, ergänzt werden müsse, aus B. 8 die Plage der wilden Tiere zu, die in der von dem Apokalyptiker benutzten Vorlage sicherlich nicht erst in B. 8 erwähnt worden sei. Immerhin kommt die Auslegung hier ins Schwanken. Nach der Anordnung der Reiter müßte der erste Reiter

im Jahr vor dem der Jungfrau also in dem des Löwen, ausziehen; nach der Anordnung der Plagen in B. 8 im Jahr nach dem des Skorpion, also in dem des Schützen, zu dem ja das Attribut des Bogens so vortrefflich paßt. Der Schütze ist als Kentaur  $\zeta\omega\delta\iota\omicron\nu\ \eta\eta\iota\omega\delta\epsilon\varsigma$ , ein tierisches Wesen. Also wird man in seinem Jahr speziell die Plagen durch wilde Tiere erwarten müssen. Aber doch häufen sich die Schädigungen durch wilde Tiere weit mehr im Jahre des Löwen als in dem des Schützen. Boll entscheidet sich schließlich wegen der Reihenfolge der Reiter für das Jahr des Löwen, und es gelingt ihm, auch die Attribute des Kranzes und Bogens unterzubringen. Der Löwe mit dem hellen Stern, dem Regulus, an der Brust herrscht über die Himmlischen; den Bogen aber ergibt der mit dem Löwen aufgehende Hundstern, der  $\kappa\nu\nu\omicron\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\varsigma\ \tau\omicron\zeta\epsilon\upsilon\omega\nu$  oder auch kurzweg  $\tau\omicron\zeta\epsilon\nu\tau\eta\varsigma$  genannt wird. Das „erste“ Tier ( $\zeta\omega\omicron\nu = \zeta\omega\delta\iota\omicron\nu$ ) ruft in der Tat seinen Jahrgott herbei, und so das in dieser Anordnung zweite den seinigen und so fort.

Boll verteilt nun weiter die Plagen des Krieges, des Hungers und der Pest auf die Jahre der Jungfrau (die bei den Astrologen  $\xi\psi\eta\eta\eta\varsigma$  „schwerttragend“ heißt; Böcklin habe mit merkwürdiger Intuition in seinen apokalyptischen Reitern — „Der Krieg“ I 1896 — die eine der vier Reiterfiguren als schlangenhaariges Weib gebildet), der Wage und des Skorpions. Dabei ist er nüchtern genug, anzumerken, daß man sich nicht verwundern dürfe, die Plagen vielfach auch in anderen Jahren als denen dieser drei Tierzeichen erscheinen zu sehen, da eben zum Glück außer Krieg, Hunger, Pest nicht allzuviel Plagen ähnlicher Furchtbarkeit denkbar seien; aber typisch seien sie vor allem für die Jahre der Jungfrau, der Wage und des Skorpions, weil sie mit deren vermeintlichem, nach der Sterngruppe gestaltetem Wesen zusammenhängen.

Wir werfen einen Blick auf die für das Jahr der Wage gegebenen Nachweise (S. 85 ff.). Es wird in den astrologischen Texten mehrfach betont, daß das Jahr der Wage nur Macht über das Gewogene hat, nicht über die Flüssigkeiten ( $\epsilon\tau\omicron\varsigma\ \zeta\upsilon\gamma\omicron\upsilon\ \epsilon\sigma\tau\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\iota\tau\iota\kappa\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\rho\pi\omicron\upsilon\ \varphi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}$ ,  $\Delta\iota\omicron\nu\nu\sigma\iota\alpha\kappa\omicron\upsilon\ \delta\epsilon\ \epsilon\upsilon\varphi\omicron\rho\acute{\alpha}$  — Catal. codd. astr. V 1, 176, 21). Hängt das aber nicht einfach

mit dem Wesen der Wage zusammen? Das Schwankende und Ungewisse astrologischer Vorhersagungen tritt auch hierbei zutage. An anderen Stellen wird betont, daß das unter dem Einfluß der Wage Stehende teuer sein wird, Öl und Wein aber am teuersten (*τὰ ζυγῶ διδόμενα τίμια ἔσονται, τὸ δὲ ἔλαιον καὶ ὁ οἶνος τιμιώτατον* — ebenda VII, 185, 23). Wird aus diesem ausgesprochenen Gegensatz nicht deutlich, daß man aus dem bunten Gemisch der astrologischen Texte so ziemlich alles beweisen kann? Daß der hellenistische, abgeschwächte Gebrauch von *ἀδικεῖν* im Sinne von „schädigen“ (Apost. 6, 6) auch in ihnen vorkommt, wird nebenbei angemerkt.

Boll meint bewiesen zu haben, daß der Apokalypstiker unter dem Einfluß des astrologischen Hellenismus die Pferde des Sacharja in die Reiter seiner Vision verwandelt habe. Ich bestreite den Nachweis. Schon die naheliegende Frage, warum denn nicht die zwölf Jahre des ganzen astrologischen Kreises herübergenommen sind, bleibt ohne Antwort. Boll weist an anderer Stelle (S. 96) nach, daß zwischen einer hermetischen Zwölf-Jahres-Weissagung (Catal. codd. astr. VII, 226 ff.) und dem 27. Kapitel der nicht lange nach dem Jahre 70 geschriebenen syrischen Baruchapokalypse (Rauhsch, Pseud-epigraphen des A. T. II, 421 f.) auffallende Berührungen bestehen. Das kann ohne weiteres zugestanden werden, daß es im Umkreis der weitschichtigen apokalypstischen Literatur Schriften gab, in die astrologische Vorhersagungen eingeflossen sind. Damit ist aber noch lange nicht bewiesen, daß dieser Einfluß sich auch auf die christliche Prophetie des Neuen Testaments erstreckt hat.

Boll gibt im Anhang seiner Schrift (S 130 ff.) vergleichende Tafeln zur eschatologischen Rede Jesu (Matth. 24; Mark. 13; Luk. 21). Er stellt neben den synoptischen Wortlaut die anklingenden Stellen aus der Septuaginta und aus dem Neuen Testament (mit Ausschluß der Apokalypse) und daneben die Parallelen aus der hellenistischen Astrologie. Er will feststellen, daß im Sprachgebrauch eine gewisse gemeinsame Topik der apokalypstischen Schrecknisse bei Heiden, Juden und Christen nachweisbar sei. Liegt das aber nicht in der Natur der Sache und genügt dies, um literarische Abhängigkeitsverhältnisse zu

begründen? Gewiß, als das Evangelium die aramäische Ursprache mit der hellenistischen vertauschte, überkam es mit der neuen Sprache auch zum Teil einen neuen Begriffsschatz, der aber inhaltlich doch ganz anders bestimmt wurde — so, wie es eben dem Geist des Christentums entsprach. Dieser Geist lehnte aber alles irgendwie an Götzendienst Erinnernde mit aller Entschiedenheit ab. Wie sollte er die Vorstellung übernommen haben, daß die Gestirngottheiten bestimmenden Einfluß auf Tage und Zeiten, auf Glück und Unglück der Menschen haben? Im Volksaberglauben lebten solche Meinungen damals wie heute noch fort. Aber die Wortführer der Christenheit (und ein solcher redet in der Apokalypse) standen im offenen Kampf mit allem abergläubischen Wesen.

In der Wiedergabe der eschatologischen Rede Jesu läßt Boll den ihr eigentümlichen Satz von dem Siegesgang des Evangeliums durch die ganze Welt weg (Matth. 24, 14; Mark. 13, 10). Er hat natürlich keine Parallele weder im Alten Testament, noch in der hellenistischen Astrologie. Wohl aber haben wir gesehen, daß aus diesem Weissagungswort die Figur des ersten apokalyptischen Reiters ihren Inhalt gewonnen hat. Ich habe von der Auslegung des Verses 6, 2 kein Wort zurückzunehmen. Wie hier der Blick mit Notwendigkeit auf einen langen Zeitverlauf sich richtet, so ist dies auch bei den Plagen der Fall, von denen die folgenden Verse reden. Hätte Boll recht, so müßte die ursprüngliche Vorstellung doch irgendwo noch an einer verborgenen Stelle hervortreten, daß es sich um Plagen handelt, die die führenden Sterne des 5., 6., 7. und 8. Jahres eines Zwölfjahrekreises heraufführen. Selbst mit astrologischer Brille ist von der Spur eines auf vier Jahre bemessenen Zeitraums nichts zu entdecken. So wird es doch mit dem Satze seine Richtigkeit behalten, daß die apokalyptischen Reiter einer Vision angehören, die der christliche Prophet Johannes, der Apostel, einst auf Patmos geschaut hat. Dann bleibt es aber unsere Aufgabe, die Zeichen der Zeit daraufhin zu prüfen, ob und inwieweit die in großen Bildern geschaute Weissagung sich in ihnen zu erfüllen begonnen hat.

---

## Schlußbemerkung.

Die vorstehenden sieben Abhandlungen, die hier in durchgesehener und überarbeiteter Gestalt vereinigt erscheinen, sind an folgenden Orten zum ersten Male gedruckt worden:

- I. In der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung (Verlag von Dörffling u. Franke, Leipzig):
  - Nr. 1. Die Eigenart der beiden apostolischen Evangelien. 1921. Nr. 42—46.
  - Nr. 3. Die Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi im Johannesevangelium. 1923. Nr. 6 u. 7.
  - Nr. 4. Angst und Freude im Lichte des Johannesevangeliums. 1919. Nr. 30 u. 31.
  - Nr. 7. Die apokalyptischen Reiter. 1918. Nr. 4 u. 5.
- II. Im Theologischen Literaturblatt (Verlag Dörffling u. Franke, Leipzig):
  - Nr. 6. Der kleinasiatische Presbyter Johannes vor der Kritik. 1896. Nr. 39.
- III. Im Verlage von H. G. Wallmann in Leipzig:
  - Nr. 2. Die Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums in der Wochenschrift „Der alte Glaube“ 1903, Nr. 30 u. 31.
- IV. Im Verlag von C. H. Beck in München:
  - Nr. 5. Zwei apostolische Zeugen für das Johannesevangelium.

Den genannten Verlagsbuchhandlungen dankt der Verfasser für die erteilte Erlaubnis zum Wiederabdruck der Abhandlungen.





BS2615 .H318  
Haussleiter, Johannes, 1851-1928.  
Johanneische studien : Beiträge zur wür

BS  
2615  
H318

**Haussleiter, Johannes, 1851-1928.**

**Johanneische studien. Beiträge zur würdigung des vier-  
ten evangeliums, von prof. d. dr. Johannes Haussleiter ...  
Gütersloh, C. Bertelsmann, 1928.**

167, 11 p. 22½.

1. Bible. N. T. John—Criticism, interpretation, etc. I. Title.

CCSC/mmab

A12365

